
Concepción aria del mundo
Houston Stewart Chamberlain
Ediciones Titania

CONCEPCIÓN ARIA DEL MUNDO
HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

CONCEPCIÓN ARIA DEL MUNDO

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

Ediciones Titania

Título original : Arische Weltanschauung
Berlín, 1905

Traducción de la edición inglesa: Joaquín Bochaca

Como la verdad está fuera
del alcance del intelecto,
no tenemos palabras para expresarla.

(Mahábharata)

Dedicado al indólogo Leopold von Schroeder,
con admiración y agradecida amistad.

PRÓLOGO

Algunos estudios en los que he estado trabajando en otros tiempos han tenido una influencia duradera en la dirección de mis pensamientos. En las páginas que siguen he tratado de hacer que mis esfuerzos sean productivos, con la esperanza de animar a otros a que emprendan estudios similares y darles algunos consejos que puedan ayudarles en su empresa. El lego puede tener éxito en procedimientos que no le están permitidos al profesional. Cuando el estímulo y la explicación provisional han tenido lugar, el neófito tiene que confiar en la guía de eruditos competentes. Al final de este libro, una corta bibliografía proporcionará la necesaria base para posteriores estudios.

El título "Concepción Aria del Mundo" no está totalmente exento de objeción. "Indoaria" habría sido más preciso, o incluso "Antigua Aria". Pero el autor teme desanimar al lector que más le interesa, usando una palabra que suena demasiado erudita.

Digamos aquí que en este librito "Ario" no es empleado en el muy debatido y difícil de limitar sentido de una problemática raza primitiva, sino en su significado sensu proprio, para caracterizar al pueblo que descendió, hace varios milenios, desde la meseta del Asia Central hasta los valles del Indo y del Ganges y que permaneció puro al obedecer estrictas leyes de castas durante un largo período por no haberse mezclado con razas extrañas. Aquella gente se llamaron a sí mismos los Arios, es decir, los hombres nobles, o los señores.

Viena, Enero de 1905

Houston Stewart Chamberlain.

PRÓLOGO PARA LA TERCERA EDICIÓN

La tercera edición es, al mismo tiempo, una nueva. El texto ha sido críticamente examinado, la bibliografía actualizada. Mi querido amigo, el honorable Dr. Leopold von Schroeder, ha ayudado como mentor y asesor, tal como hizo en la edición previa.

Tal como he dicho en alguna otra ocasión, ser "Ario" no es la cuestión, llegar a ser "Ario" es lo que importa. A este respecto, una enorme tarea queda por hacer por todos nosotros: la liberación interior del embrollado y enredado Semitismo. Este es el pensamiento fundamental de todas las concepciones del mundo y de todas las religiones; allí -al principio-; los caminos bifurcan; pueda este modesto opúsculo animar a mucha gente a abandonar estos anchos caminos y subir por el empinado sendero montañoso - el Devayana- de los antiguos Arios - que conduce hasta las altas cumbres. No olvidar nunca esto: sólo pensando puede el pensamiento ser liberado; quien no tiene el coraje o la fuerza de re-

visar las ideas de los pensadores de la Raza Aria, es y continuará siendo un lacayo, independientemente de su linaje, porque está mentalmente encarcelado, cegado, apegado a la tierra.

Bayreuth, Noviembre de 1915.

Houston Stewart Chamberlain.

ÍNDICE

LA IDEA DE HUMANISMO

Una gran obra humanística queda todavía por ser llevada a cabo; tal es la vocación de la India Aria. Cuando hace varios siglos, el tanto tiempo oculto mundo del viejo pensamiento y poesía helenística fue redescubierto, fue como si nosotros -los Homines Europaei de Linneo- fuéramos súbitamente liberados de las mazmorras y hubiéramos visto la brillante luz del día. No fue hasta entonces cuando alcanzamos, paso a paso, la madurez que necesitábamos para nuestras -no Griegas- obras. Un efecto tan poderoso, aunque de una naturaleza enteramente diferente, puede esperarse del conocimiento preciso del pensamiento indoario, que debe ser llevado a cabo con toda la fuerza que una necesidad profundamente sentida puede garantizar.

La investigación cultural del humanismo es grandiosa, no sólo porque aumenta la extensión de lo que sabemos, sino porque también eleva nuestra fuerza espiritual hasta un grado más alto; nos enseña, pero también nos moldea, y sólo los ejemplos tienen la capacidad de moldear. La enseñanza es la provisión del tema, que yo puedo, o no - dependiendo de mi naturaleza - hacer

un elemento de mi propia vida, y que remodelo para el beneficio de esta deseada incorporación, como un contraste, en ejemplos que afectan directamente a la vida real.

Abusivamente, yo pienso que imito, pero en realidad estoy creando algo nuevo; no puedo hacerlo de otra manera porque la originalidad es la gran ley de la naturaleza, y sólo puedo ser sumergido en el olvido por la morbosa arbitrariedad de una artificialmente fabricada y tiránica exigencia de un aderezo doctrinario. El redescubrimiento de la vida intelectual Helenística, nos afectó como un cambio favorable de clima; continuamos siendo los mismos y, sin embargo, llegamos a ser diferentes; unas fuerzas, hasta entonces dormitando en nosotros mismos, fueron liberadas. Nos elevamos hasta un mundo de ideas que nunca hubieran podido ser nuestras, pero que, sin embargo, tratamos de incorporar lo mejor que pudimos, con la misma torpeza con que el Doctor Martín Lutero ruega por nosotros, y súbitamente nuestros oídos captan la voz de nuestro linaje indoeuropeo. Era una llamada a despertarnos. Lo que sucedió antes - la vivaz, apasionada vida de los siglos XII y XIII - más bien parecía la inconsciente tarea en las oscuras entrañas de una sedición sin alma; había aparecido la luz del día, ahora éramos dueños de nuestra propia voluntad, y nos adentramos en el futuro de una manera auto-consciente. Ciertamente, no fue un renacimiento del pasado, como creyeron entusiastas eruditos; fue algo mucho más deseable: el nacimiento de algo nuevo; el crecimiento y fortalecimiento de una

vivaz progenie de las ricas tribus europeas, del principado intelectual europeo. Tal fue el efecto del pueblo sobre el pueblo, y esto influyó -no el trabajo de los filólogos- en el aspecto humanístico del sensacional descubrimiento de estos grandes pueblos del pasado. Hacia otras direcciones, pero exactamente de la misma manera y tal vez aún más profundamente, llegando hasta el núcleo más interior de nuestro ser, el conocimiento de la vida interior del indoario nos influenciará.

Lo que hace que este hecho permanezca oculto para el conocimiento común es, además de la ignorancia de aquella vida interior, la circunstancia de que el desarrollo de nuestro conocimiento en ambos casos difiere y debe diferir. Por consiguiente, un breve repaso histórico es necesario como introducción.

REPASO HISTÓRICO

Para el redescubrimiento de la literatura Latina y Helénica el entusiasmo por ciertas obras es el punto de partida. Luego, paso a paso, la atención se dirige hacia el mero interés lingüístico. Todo erudito del siglo XIV hablaba latín fluidamente, aprendían el griego con griegos nativos, y tenían de ellos un conocimiento más vivaz que el que tenemos hoy, aunque no tan exacto filológicamente, su único objetivo era vivificante. En el año 1450 apareció la imprenta de Gutenberg y antes del final del siglo, todos los autores latinos conocidos en esa época fueron editados, unos pocos años después, todos los escritores griegos. ¡Fue el deseo de libertad y belleza de la gente oprimida... por el ejemplo! Sólo mucho más tarde la gramática de esas lenguas se convirtió en una necesidad por sí misma, y el triunfal vehículo del humanismo se hundió aún más profundamente en el filológico fango. Para el lenguaje y la literatura indias el proceso fue casi exactamente el opuesto. El lenguaje Sánscrito era totalmente desconocido, y no tenía lazos de conexión con la antigua literatura India, como fue el caso para la poesía y el pensamiento Helénicos,

gracias a los escritos de los padres de la iglesia. El descubrimiento filológico debía precederles, y esa tarea es tan extensa, con dificultades casi insuperables que vencer, debido a la artística naturaleza de ese lenguaje, a causa de la enorme expansión del área de dispersión del idioma y en relación con la división en dialectos, así como debido también a la antigüedad de muchos escritos y a la histórica revolución que han visto, que todavía no está terminada hoy. Durante mucho tiempo, hasta hace unos pocos años, sólo tuvimos mezquinos resúmenes de otros resúmenes de acontecimientos literarios, a menudo deformes a consecuencia de falsas interpretaciones del lenguaje. Sólo ahora el significado humanístico de la herencia India se impone, lenta pero seguramente, sobre el despertar de nuestra cultura.

Cuando Anquetil Duperron, héroe de los orientalistas, halló el Zend-Avesta en el corazón de Persia, lo trajo a Paris y lo tradujo (1771), un tremendo conflicto se produjo entre los eruditos de Europa sobre el valor de aquellos escritos; las sedicentes "autoridades" casi unánimemente, expresaron su desprecio. El orientalista alemán Meiners, por ejemplo, dijo, en pocas palabras: "Es el mismo disparate que las enseñanzas de los sacerdotes indios", y un erudito inglés, William Jones, opinó desdeñosamente, en su revista redactada en francés: "...Si il á un homme né dans ce siècle de s'infatuer de fables indiennes?". ¿Es digno de un hombre nacido en el siglo XVIII emocionarse con fábulas Indias? Pero Duperron no pudo equivocarse. Descubrió (1775) el manuscrito de una traducción persa de varios antiguos

Upanishads indios sobre los que basó su publicación en latín.

Pronto un inesperado aliado se le unió; el William Jones que se acaba de mencionar fue destinado, como funcionario, a la India; en su posición tuvo la oportunidad de aprender el idioma sánscrito más detalladamente, y se sumergió con más profundidad en las "fables indiennes"; admitió la estrechez de miras de sus convicciones previas; su entusiasmo fue aumentando cada año; fue él quien tradujo las magníficas obras poéticas de Kalidasa al inglés y las dio a conocer al mundo; se impuso la laboriosa tarea de traducir el Código de Manu; suya fue la iniciativa de editar primero en escritura sánscrita... en pocas palabras, Jones fue, después de Duperron el verdadero impulsor de nuestro conocimiento de los tesoros intelectuales de la India. Esta historia es instructiva. Que la gente de buen sentido aprenda de ella que es necio reírse de las "fábulas Indias".

Pero nuestro conocimiento de la antigua herencia Aria no estaba aún en el buen camino. Ciertamente, las primeras gramáticas de sánscrito fueron pronto publicadas (1805, Colebrooke, 1806, Carey, 1808, Wilkins); pero al mismo tiempo, se quería dominar la medio comprendida herencia literaria demasiado precipitadamente. Bhagavadgita, Sakuntala y otras obras fueron publicadas una tras otra. Es verdad que Friedrich Schlegel había aconsejado, en su excitante -todavía hoy muy legible- escrito Über die Sprache und Weitsheit der Inder (Sobre el idioma y la sabiduría de los Indios, 1808) que

lo importante que habría que hacer sería: "poner unos sólidos fundamentos sobre los cuales, en el futuro pudiera construirse con seguridad", pero esto no detuvo a los filológicamente mal informados y una especie de intoxicación afectó incluso a las mejores mentes. Es bien sabido que Goethe y Herder acogieron favorablemente a aquellos primeros mensajeros del espíritu Indio en el terreno europeo. Como profetas, reconocieron inmediatamente el alto valor cultural de aquellas recientemente descubiertas fuentes del intelecto humano. Pero pronto llegó el desencanto; un desencanto debido a nuestra material incapacidad para proseguir en este nuevo mundo. ·¡Todavía no habíamos dominado el lenguaje y, al mismo tiempo, queríamos profundizar en la filosofía y la poesía! Y así tenemos a Goethe, que en una ocasión escribió:

Willst du, was reizt und entzïckt, willst du, was sättigt und nährt,

Willst du den Himmel, die Erde mit einem Namen begreifen,

Nenn'ich Sakontala dich, und so ist alles gesagt; (1)

Que no desdeñaba inspirarse en los indios para su grandiosa obra poética, se mostraba apenado y confuso, preguntándose cómo había sido posible que la poesía pudiera florecer, en conflicto con la confusión de la filosofía y una monstruosa religión.

Basta con examinar las primeras tentativas de familiarizarnos con el núcleo de los escritos de la visión In-

dia del mundo, los Upanishads, para comprender que, así, una obra de cultura humanística no podría nunca verse realizada. Como antes he mencionado, Anquetil Duperron fue el primero en publicar una recopilación de Upanishads, en el año 1802, en una transcripción latina que él había basado en una traducción persa del texto original. Esa doble transmutación bastó para suprimir muchas cosas, porque la primera fue hecha sin conocimiento adecuado, y la segunda sin ningún conocimiento en absoluto del pensamiento Indio. El resultado fue -debemos estar de acuerdo con Goethe- "monstruoso". La primera frase del primer Upanishad puede servir de ejemplo. "Oum hoc verbum (esse) adkit ut sciveris, sic to maschghouli fac (de eo meditare) quod ipsum hoc verbum aodkit est...". Pronto se hicieron algunos progresos reales, pero siempre sólo en fragmentos, y esos fragmentos continuaron siendo incomprensibles, porque los Upanishads no sólo habían aparecido recientemente, sino que también son sólo una última realización metodológica. Al erudito indio sólo se le enseñaba el Upanishad tras muchos años de estudio, para completarlos, pero incluso entonces no era capaz de comprender esa obra de inmediato, y debía aprenderla de memoria para más adelante; luego, cuando fuera casi un anciano, se retiraba de la comunidad y se iba al campo, no sólo enriquecido en un bien digerido saber, sino sobre todo maduro en el conocimiento de los hombres y en experiencia y purificado por el sufrimiento y la felicidad (las hermanas gemelas) y sólo entonces, con la muerte acercándose, la máscara de la forma disfrazada desaparece, y la verdad trascendental,

ya no interpretada, sino directamente aprehendida, surge como un nuevo sol interior por encima del cegado exterior. Y nosotros, que nunca tuvimos el desarrollo histórico, el autoreflejo del indio - desde las poéticas canciones del Rigveda hasta el llamado Vedanta, es decir, Fin del Veda - ni estábamos familiarizados con el curso del estudio que nos conducía hasta ese Fin, nosotros, que ni siquiera comprendíamos el lenguaje, ¡creímos que nos bastaría con extender la mano y coger los maduros frutos del frondoso árbol que crecía tan lentamente! Sólo un adulador Satán haría que tal imposibilidad pareciera posible, y con una flamígera espada nosotros, pecadores, fuimos expulsados del paraíso que fue tan ricamente cultivado durante muchos miles de años de labor cultural.

Así, el trabajo tuvo que ser manejado de la manera correcta: estudiando el idioma, la historia, el cambiante entorno geográfico y el contexto social del pueblo Indio, y, de esta manera, proporcionar las condiciones materiales para una verdadera comprensión. Antes de que pudiéramos sacar provecho de la cultura india para nuestra propia tarea cultural, comparable con lo que obtuvimos de los griegos, primero tuvimos que contactar con ellos de la misma precisa manera; debíamos acercarnos a la tierra y al pueblo. Este acercamiento fue obra de los indólogos en el siglo pasado. Como Goethe ha correctamente observado, la ciencia, simplemente como tal, no tiene poder creativo, sólo alimenta, nada más:

Ihr erzeuget nicht das Leben,

Leben erst muss Leben geben,

La característica de nuestra Indología durante todo el siglo XIV es que - nacida sin entusiasmo - nunca perdió su resorte motriz interno. No fue una filología muerta con el irracional estudio de un móvil de prefijos y sufijos.

Ciertamente muy pocos de los que se dedicaron a ello se dieron cuenta de cuán importante era la labor cultural en la que estaban trabajando; también aquí el inconsciente interviene con éxito en nuestras actividades; no obstante nosotros, los profanos, nos sentiremos más atraídos cuanto más profundicemos en estos estudios que en cualquier otra disciplina académica, con la excepción de ciertas ramas de las ciencias físicas. La juventud y la gozosa esperanza se citan en estos escritos, notablemente por cierto, porque la mayor parte del tiempo el tema es árido y aburrido debido a su magnitud; Otto Böhtlingk, por ejemplo, uno de los más distinguidos, estaba, a sus ochenta años tan lúcido como un hombre joven. Uno se da cuenta, a veces, con esos eruditos, su amplia visión del mundo y su libertad de juicio en notable contraste con nuestros filólogos clásicos; aquí, al lado de estos pocos expertos el efecto humanístico empezó a actuar, liberándoles de las estrecheces mentales y los compulsivos engaños europeos, emancipándoles de los prejuicios unilaterales de los esquemas del pensamiento helenístico, convirtiendo

les en conscientes "Indo-Europeos". Estos indicios son importantes. La Indología, nacida de la vida, nos vuelve a llevar a la vida; aparte de sus sabias realizaciones, aparejada con la vida, producirá una nueva vida.; una gran tarea le espera.

Hay otra importante diferencia entre el inevitable curso del desarrollo de la investigación de las culturas India y Helénica. Mientras el centro de gravedad de la vida helénica reside en la creatividad artística en la vida india este centro estuvo en el pensamiento religioso-filosófico.

La filología griega es coherente con la poesía, la india con la filosofía. El punto de vista de la erudición debe enfocar decididamente este punto, si queremos contemplar la lujosa e inmensa imagen de la poesía y la fe indias, la aritmética, la gramática, el conocimiento de los dioses, el arte de la composición musical de la India, la familia india y su forma de gobierno, la grandeza y el ocaso de la India como conjunto orgánico, y sólo así la ciencia llega a ser "Vida", la Vida que da vida. Pretender comprender y juzgar la cultura brahmánica sin haber profundizado en el pensamiento de Yâjñavalkya, es como si uno quisiera describir el desarrollo y el significado de la mente helénica excluyendo a Homero. Pero, ¿cómo comprender ese pensamiento sin un más preciso conocimiento del lenguaje, aunque suficiente para captar una obra poética? Y, verdaderamente, en su género es el más perfecto, el más rico y, por consiguiente, el más difícil lenguaje del mundo. Además, se nos presenta con un número de declinaciones sin preceden-

tes, y un simple signo cambia substancialmente, a menudo, el significado de una palabra. Además, el preciso conocimiento filológico de las formas del lenguaje no era suficiente; el filólogo tenía que convertirse en un historiador cultural, porque las palabras utilizadas en aquellos monumentos literarios, que a veces se referían a miles de años atrás, se habían transformado muchas veces durante el curso de la historia, y podía ocurrir que el filólogo diseccionara irreprochablemente una frase que, sin embargo, no podía comprender, porque el múltiple significado del verbo le era desconocido debido a su falta de familiaridad con las circunstancias de la vida. Max Müller, nos da como ejemplo la palabra setu, que originalmente significaba "puente", pero más tarde - cuando los Indoarios ya habían descendido desde las cumbres hasta las húmedas llanuras - sin perder la primera connotación también debió servir para nombrar un objeto que les era desconocido en las montañas y para el cual no tenían una palabra, concretamente para un dique dividiendo regados campos de arroz. En cualquier caso, un puente conecta dos márgenes que de otro modo estarían separados, mientras que un dique divide y "mantiene una distancia" entre lo que de otro modo habría sido un todo indiviso. Este doble significado de mantener juntos y mantener aparte sirvió entonces a los metafísicos para indicar figurativamente cierta profunda dificultad para definir discernimientos referentes a la naturaleza de la individualidad. ¿Cómo podría el erudito que nunca salió de su cuarto de trabajo y no conocía la India por su propia experiencia, descubrir ese segundo significado, que representa algo

totalmente contrario al primero? Así el significado y el sentido de las palabras del filósofo fueron mal interpretados. De manera que el filólogo y el historiador cultural debieron trabajar juntos con infatigable celo para determinar, línea por línea, palabra por palabra, el texto exacto, el "significado real" literal (si así puede decirse) de los escritos filosóficos del indio. Sin embargo, al filósofo le faltaba un hombre; el hombre que no sólo sabía, sino que además comprendía.

Si uno quiere comprender cuán necesario era ese hombre, basta con tomar la traducción de Max Müller de los doce Upanishads más conocidos (Libros Sagrados de Oriente. Vol. I y XV, publicados en 1879 y 1884). Esta fue, hasta muy recientemente, la mejor publicación que existía. Un largo camino se ha recorrido desde la aparición de Oupnek'hat de Anquetil Duperron, y, no obstante, esos pasajes donde los pensamientos son profundos, donde parece que uno ha vencido a la noche y alcanzado la luz del día son, todavía muy "anquetil-duperrónicos". Max Müller, como erudito y vulgarizador, fue un hombre de mérito. Estuvo en las cumbres del conocimiento histórico filológico y cultural; había publicado los más antiguos himnos y mantenido contactos con los más eminentes Pandits de la India durante medio siglo, ¿Qué le quedaba por comprender? La respuesta es tan instructiva para el tema de este tratado, que la daré en un párrafo por separado.

Lo que le faltaba era algo que dependía de la experiencia interna de lo que los pensadores Indios tan infatigablemente trataban de expresar con palabras; no

con la intención de construir un atractivo sistema sin lagunas, ni para demostrar que ellos "tenían razón", sino para que otros pudieran también experimentar lo inexpresable en su corazón. Porque ese pensamiento indio, por lo menos a este elevado nivel de los Upanishads, trata de un verdadero proceso, de la transformación interna del hombre. Es comparable con el heroico intento de traducir las palabras en acción; no de demostrar, sino de permitir vivir a través de la trascendental naturaleza del hombre. A fin de hacer posible un cambio de mentalidad, la disposición natural ya tiene que existir. En este punto, la palabra de Cristo encaja: "Aquél que comprenda, dejad que comprenda"; la misma idea está expresada en el Kathaka-Upanishad, desde un punto de vista más cósmico que individual: "Debe ser alcanzado sólo por el que uno escoge"(2). En la genuina metafísica Indoaria lo mismo se aplica a lo que Goethe designó como una característica de la poesía germánica, en contraste con la helénica:

Hier fordert man euch auf zu eignem Dichten,
Von euch verlangt man eine Welt zur Welt.

La sabiduría india no es estrecha como la cosmogonía mosaica, no se muestra como una logomaquia intelectual en el ábaco de la maquinaria del pensamiento; al contrario, se refiere a algo que debe ser alimentado para que pueda vivir. Y hacen falta dos para bailar el tango: para asimilarme en el mundo, que me es presen-

tado por el pensador indio, yo mismo debo entrar en un mundo específico. La filosofía india es completamente aristocrática. Abomina toda forma de examen; comprende que lo máximo del conocimiento sólo es accesible para los elegidos, y sabe que sólo bajo unas específicas condiciones físicas raciales, combinadas con una educación específica pueden surgir los mejores. Es obvio que aquí contemplamos lo exactamente opuesto a la idea semita del universalismo, que ha encontrado su máxima culminación en el Islamismo; aquí la democracia de la absoluta igualdad bajo la ilimitada tiranía de un dios reinando según su voluntad; allí aristocracia e independencia moral del individuo que es considerado infinito: "invisible, intocable, inasible, irrepresentable, inimaginable, indescriptible, basado solamente sobre la certeza de su propio yo, borrando la inmensidad del mundo, cómodo, encantado, no dual" (Mándûky-Up). Como contraste, una especie de paneclecticismo ("Grundsuppe" - sopa primitiva - como se dice que Lutero, burlonamente, la llamó) de todas las religiones y filosofías del mundo flotando como un ideal en la mente de Max Müller, seguramente como una extensa aunque horrible noción. Pues la diversidad es una ley natural, y Darwin ha demostrado una tendencia a luchar separadamente (incluso si inicialmente reinara la uniformidad) en todas las formas vivas. El hombre, sin embargo, es, en ciertos aspectos, concretamente en lo que se refiere al intelecto, la más perfecta construcción de todas las criaturas, y es obvio, empírica y científicamente hablando, que, especialmente, el intelecto del hombre debía mostrar el más

elevado nivel de grados en el desarrollo y la variedad, no sólo en la forma de las diferencias entre hombre y hombre, sino también a causa de la selección racial. La aserción de Max Müller "no existe una distinción específica" entre un taoista chino y un brahman indio, es una monstruosidad. El que piense así, nunca será capaz de "comprender la individualidad de los temas con un sentido leal y puro", como dijo Schiller. (3) Y si uno no comprende la individualidad, no comprende básicamente nada. Pues lo que queda es lo que yo he llamado el ábaco de la maquinaria pensante, y se construye en todas partes de acuerdo con principios uniformes con toda seguridad, de la misma manera que la gente tiene ojos y orejas, pero sin embargo, sólo una única y absolutamente individual clase de gente fue capaz de ver el monte Olimpo, habitado por dioses, y solamente otro, único, pudo "oír" la muerte por amor de Isolda.

Es por esta razón que quien comparta la convicción de Max Müller, nunca llegará hasta el fondo de la cuestión. El santuario del pensamiento Indoario, enterrado en la arena y los escombros del tiempo, fue descubierto y limpiado; sin embargo, una pequeña cosa faltaba: la llave, para abrir la puerta y que pudiéramos entrar. Haber conseguido la llave fue, en primer lugar, la proeza de Paul Deussen, profesor de filosofía en Kiel.

PAUL DEUSSEN

Toda vez que muchas personas han colaborado - desde Colebrooke y Bopp, desde Burnouf y Lassen, Böthlingk, Roth, Weber, y Whitney, hasta Bühler, Garbe, Jacobi, Pischel, Schroeder, Rhys Davids y muchos más - sería ridículo dar todo el crédito a un solo hombre. Pero después de un período de largo y fatigoso trabajo conjunto, casi siempre es un único hombre quien cosecha los frutos más maduros; el hombre adecuado en el momento adecuado. Fue Paul Deussen quien fue encargado de redactar los escritos, en los cuales el pensamiento indio alcanzó su más pura expresión, accesible a nosotros, y al mismo tiempo, proporcionarnos una amplia visión de todo el desarrollo.

Entonces el tiempo era el correcto, en vez de filólogos mejorando como filósofos, un filósofo profesional tuvo que tomar el mando. Ciertamente ese filósofo debía poseer unas raras y especiales cualidades. En primer lugar, un talento lingüístico tan extraordinario que él - que sólo pudo dedicar una parte de su tiempo en ello - llegó a ser un excelente maestro de Sánscrito; multitud de problemas gramaticales esperaban al filósofo,

a pesar de todo el trabajo básico hecho por filólogos e historiadores culturales; no sólo había que abrir el gran portal, sino también una gran cantidad de singulares templetes. Imaginad que la Kritik der reinen Vernunft (4) de Kant hubiera sido olvidada durante siglos, que el idioma alemán se hubiera extinguido, ¿cómo hubiera conseguido un investigador revivir aquella obra si no hubiera sido capaz de seguir gramaticalmente cada esbozo del pensamiento? Además de eso, nuestro filósofo debía tener un talento metafísico muy preciso y profundo; hasta ahora, ninguno de nuestros corrientes filósofos y redactores de manuales sabía qué hacer con la filosofía india; muy a menudo nuestro innato idealismo nos es robado en las clases de las escuelas, y nuestra metafísica en las aulas. Pero la metafísica sola no era suficiente; sin un instinto religioso profundamente sentido, el pensamiento indio nunca podrá ser comprendido. Fue una ventaja que Deussen, el filósofo, tenía la teología como punto de partida. Él fue el hombre predestinado para revelar el pensamiento indio; él cumplió brillantemente su destino. En el año 1883, su obra más conocida, The System of the Vedanta, (5) fue publicada; fue reconocida en todas partes como clásica y concluyente, tanto por los indólogos como por los pocos filósofos interesados en estos temas. Con su primer paso había alcanzado la cima de una montaña, de otro modo, no hubiera podido continuar, porque quien no comprende perfectamente al indio, no le comprende en absoluto. Pero incluso una obra tan excelente sobre Vedanta no era suficiente. El conocimiento real de una visión del mundo es enteramente imposible sin el co-

nocimiento de los escritos originales; uno puede informar creativamente sobre un "sistema", pero no puede hacerlo sobre una creación viva de la mente, reflejando la personalidad total del autor. ¡Cuántas descripciones de un hombre se han podido oír, cuando se le conoce personalmente, uno queda sorprendido y comprende claramente que no se le ha conocido hasta entonces!; la diferencia no está en los amplios contornos, pues todos los tenemos en común, sino en las pequeñas características, en los miles de cosas que escapan a la disección, descripción, enumeración. Las "Palabras" no pueden aclarar la mejor parte. (6) Goethe dice que no hay una mejor manera para describir los pensamientos que las palabras. De manera que es muy importante que esas palabras - no siendo la mejor parte pero transfiriendo la mejor parte - estén muy imbuidas de la especial, indescriptible y mágica sabiduría de un individuo y su incomparable personalidad, lo que sólo sucede gradualmente y, luego, súbitamente, como un rayo en el oscuro cielo, una simple frase nos ilumina brillantemente. Hemos establecido contacto con el alma extraña. Desde ahora en adelante, las palabras - palabras que pertenecen a todo el mundo pero sirven para esta singular persona de esta especial manera - se han convertido en las mensajeras de lo que supera a todas las palabras, a lo que el Taittirîya-Upanishad llama tan hermosamente "el mundo para el cual todas las palabras giran alrededor, incapaces de alcanzarlo". (7) Ningún relator, por eficiente que fuere, puede evocar ese afecto... sobre el que nada menos que todo depende. Una visión del mundo es solamente una ingeniosa realización como

una gran obra de arte: lleva consigo sus secretos, la idea radical de sus indecibles principios. ¿Cómo pudo un hombre como Deussen no haber sabido esto? Y así él comenzó - unus pro multis- a trabajar en algo que hasta entonces ninguna comunidad de eruditos había podido terminar con éxito. En 1887, el Sutra's of the Vedanta of Badarayana with the unabridged comments of Cankara, (8) fue publicado en idioma alemán, un libro con 766 pequeñas y densamente impresas páginas, la más importante obra teórica sobre la India, sobre la metafísica religiosa de los Upanishads, y en 1897 apareció una obra de más de 900 páginas: Sixty Upanishads of the Veda. (9) Solo se conocían compendios de los sutras, y la más amplia compilación de Upanishads en cualquier idioma europeo eran los doce que he mencionado antes, traducidos por Max Müller al inglés: esto debería dar al ignorante una noción de la cantidad de trabajo que se había llevado a cabo. Incluso la justamente alabada "diligencia alemana", combinada con todo el esfuerzo, no habría sido suficiente para la labor que fue ejecutada tan rápidamente y con tan exhaustiva minuciosidad; algo más que asiduidad y erudición estaba en vigor: la constante comprensión de lo que estaba siendo dicho, el intuitivo e inmediato dominio de cada pensamiento, una agudeza de ojo de lince para el significado de cada símil. Mi resumen todavía no es completo. En 1894 Deussen nos dio su libro "La Filosofía del Veda hasta los Upanishads", seguido en 1899 por "La filosofía de los Upanishads". (10) Ahora el edificio estaba terminado. Por supuesto nuestro conocimiento referente a la visión del mundo religioso y

filosófico Indoario aumentará año tras año; la obra de Richard Garbe sobre el racionalismo indio, la filosofía Samkhya, (11) junto con sus traducciones de las principales obras de esa escuela (concretamente Luz de luna de la verdad Samkhya, 1899) (12) nos indica que hay que esperar más sobre ese tema. El mismo Deussen nos promete una obra sobre la filosofía india post-védica; por otra parte, este conocimiento crítico de otros productos de la mente india, es decir, de las grandes obras épicas - haciendo progresos cada día - reflejará su luz sobre esta incomparable realización en los anales de la humanidad, sobre esta visión del mundo religioso-mitológica que se extiende -mayestática como los Himalayas- desde el Rigveda hasta el Çankara, es decir, un período de miles de años. Pero el punto principal es que lo que era necesario para calificar la verdadera visión Indoaria del mundo para influenciar nuestra vida diaria como una enzima humanística y cultural, para ejercer un efecto liberador en nuestros propios pensamientos y creencias, ya se ha cumplido.

Este corto párrafo bastará como un esbozo histórico. Yo estoy únicamente trazando principios generales con el propósito de proporcionar una primera impresión general con las características peculiaridades del tema. Por lo tanto, no voy a aburrir al lector con un resumen de las diversas clases de Vedas, Sutras, Upanishads, Araanyakas y cualquier otra clase de escritos religioso-filosóficos que existieron en la India. Una ojeada a un léxico de conversación nos dará una orientación sobre lo más necesario; quien realmente continue sien-

do un extranjero en este rico mundo de contemplación y creación, quien desconoce totalmente esta literatura, que en cantidad supera a las de Grecia y Roma juntas (según cálculos de Max Müller), está obligado, para su propia educación, a empezar a leer, inmediatamente, los cincuenta ensayos de Leopold von Schroeder sobre la literatura y la cultura indias en su desarrollo histórico; (13) es, después de India, qué puede enseñarnos, de Max Müller, aunque con un propósito completamente diferente, el único libro para un conocimiento general pero al mismo tiempo la más profunda introducción que tenemos hasta ahora; lleno de entusiasmo por el tema y al mismo tiempo moderado en su juicio; profesional pero sin embargo comprensible para todo el mundo.

EL SIGNIFICADO DEL PENSAMIENTO ARIO.

Yo, que no tengo conocimientos científicos y no quiero presumir de conocimientos prestados, me limitaré a una cuestión de significado cultural general y explicaré aquí porqué una realización "humanística" de lo mucho que debemos a la incomparable Hélade es deseable, más aún, indispensable y porqué el conocimiento del antiguo pensamiento Ario no es tan sólo un desarrollo de un tema histórico, sino que será, y debe ser, un incremento de fuerza vital para nosotros.

Para llegar rápidamente a la conclusión: el indoario tiene que ayudarnos a abrir los ojos para los objetivos de nuestra cultura.

Yo ensalcé el humanismo clásico como un acto de liberación, pero no saqué como conclusión nuestra independencia. Por brillantes que hayan sido los talentos helénicos, eran limitados en muchas tendencias; por otra parte, sus creaciones estaban sujetas, en una etapa previa, a extrañas y ajenas influencias. Ellos nos han dado muchas cosas, pero los helenos también nos han

inducido, a veces, en el error. Nuestra emancipación de la esclavitud de algunas extrañas ideas permaneció incompleta. Concretamente en lo que se refiere a la religión todavía somos vasallos - por no decir sirvientes - de extraños ideales. Y por ello, el núcleo interno de nuestro ser está tan fuertemente corrompido, que nuestra visión del mundo científica y filosófica, incluso en las mentes más libres, casi nunca alcanza la pureza perfecta, la veracidad y el poder creativo. No tenemos el coraje, no nos atrevemos - no sólo en público, sino incluso hacia nosotros mismos, in foro conscientiae, - no osamos elaborar nuestros pensamientos hasta el final. Un solitario Kant puede demostrarnos que tan pronto como empezamos creyendo en el judío Jehová, la ciencia se convierte en una imposibilidad y lo único que queda de los pensadores es una solemne súplica (14); el mismo Kant puede demostrarnos muy bien que no sólo no podríamos tener ciencia, sino que tampoco podríamos tener una verdadera religión, en tanto que "un dios en la tramoya produce los cambios del mundo": no ayudaba mucho y podría decirse que no ayudaba nada; pues es tan difícil sustituir completamente la visión semítica del mundo que ha sido injertada desde un principio en la mente, como suprimir los metales en la circulación de la sangre; y aunque hayamos superado la cosmogonía mosaica, exactamente la misma idea de que el mundo pudiera ser comprendido como un resultado de la relación entre causa y efecto, es decir, históricamente, reaparecería inmediatamente en algún otro lugar. Hemos sido artificialmente educados como materialistas, y la mayoría continuará siendo materia-

lista, independientemente de donde devotamente vayan a misa o se queden en casa como librepensadores. Con respecto a sus principios casi no hay diferencia entre Tomás de Aquino y Ludwig Büchner; esto es causa de una alienación interna, una discordancia con nosotros mismos. Esto explica la falta de armonía en nuestra vida interior. Todo hombre de noble corazón y pensador entre nosotros oscila entre el deseo de un mundo en formación, que explique una visión religiosa del mundo, y la incapacidad de apartarse resueltamente de las ideas eclesiásticas. Para este propósito, el pensamiento Ario es perfectamente apto, para animarnos y mostrarnos el camino. Esta es la razón por la cual Deussen puede expresar su esperanza. "Un conocimiento suficiente de la sabiduría india provocará una revolución, afectando no tanto a la superficie, sino especialmente a las últimas profundidades del pensamiento religioso y filosófico del mundo occidental."

CARACTERÍSTICAS DEL PENSAMIENTO ARIO.

Si nos preguntamos que características dio a este pensamiento un significado tan particular, específico tan sólo para sí mismo, entonces deberemos mencionar tres cosas, si no me equivoco: en primer lugar, este pensamiento es puramente Ario, no afectado por influencias extrañas, tanto en su edad de oro como según los mejores testimonios de posteriores siglos; en segundo lugar, es el pensamiento de todo un pueblo, continuado durante siglos, y, por consiguiente, surge de las raíces vitales de la búsqueda profunda; el tercero procede del segundo: el elemento de la arbitrariedad individual -que a menudo tiene tanto poder sobre los pensadores es rebajado hasta un mínimo-; es verdad que, en consecuencia, este pensamiento no es muy sistemático, pero, en cambio, es enteramente orgánico. Echemos una ojeada más intensa a esas distintivas características.

PUREZA RACIAL

Ciertamente, la primera característica -pureza- no surge por su propia fuerza, sino que es el resultado de la providencia histórica; no obstante, concierne al alma del pensamiento: en toda la historia de la vida intelectual indoeuropea, sólo la antigua filosofía y poesía indias fueron completamente libres del contacto con las ideas semíticas, y fueron, por tanto, puras, limpias, reales, propias. ¿Quién no querría caer de rodillas y agradecidamente sumergir sus labios en tan rara fuente? No lo digo a causa de una sangrienta inclinación antisemita, sino porque se que esta peculiar raza humana -la semita- que se ha esparcido por todo el mundo y tiene la asombrosa cualidad de apropiarse de todo, nunca toca nada sin alterarlo profundamente. Las más prestigiosas y, al mismo tiempo, liberales autoridades -un Weber, un Lassen, un Renan, un Robertson Smith- declararon agradablemente que al semita le falta un auténtico poder creativo, la vena de la ingenuidad; pero, en cambio, tiene como ningún otro la cualidad de apropiarse de todo. Pero, ¿qué es esa apropiación?

Para comprender un pensamiento, yo debo ser capaz de pensarlo por mí mismo; ya debe estar dentro de mí, preparado y esperando ocultamente; la creatividad requiere un co-creador para poder vivir. Nuestros genios indoeuropeos no difieren específicamente de la multitud... al contrario; Shakespeare es más inglés que cualquier otro inglés; un Shankara es el Indio con todos sus defectos; Homero es la conclusión del verdadero Heleno, superabundante fuerza creativa y arrojada vanagloria; Goethe -el grande y concienzudo pedante- es un compendio del carácter alemán; sólo el más amplio desarrollo de la llama de la vida, que irradia más luz y calor, "l'activité de l'ame", como dice Diderot en su ensayo sobre el genio, hace que ellos creen cosas inauditas, cosas que aún no existen, pero que nosotros -los de su linaje- inmediatamente re-creamos y absorbemos como una duradera propiedad original nuestra. ¿Cómo podría un hombre, totalmente ajeno y que además carece de poder creativo conseguir una tal apropiación? Creo que esto es imposible. Y veo que los semitas, desde los pre-babilonios sumero-acadios hasta la Europa contemporánea, asimilan las realizaciones culturales de razas extrañas de tal manera que las convierten en otra cosa, y tiene perfecto derecho a hacerlo, pero tiene unas pésimas consecuencias para nosotros, porque hemos sido derrotados por la más fuerte, o, por lo menos, más intrusa voluntad, y hemos permitido que nuestra propia voluntad haya sido deformada, y, sin embargo, son incapaces de hallar una satisfacción en esta extraña representación. Una de las más lamentables características de todos los indoeuropeos es la inconstancia con la

cual pueden ser alienados de sí mismos. Ni una bárbara persecución, sólo degradante para nosotros mismos, ni un respetable ostracismo puede protegernos -maliciosamente amenazados- contra esto. El antisemita no ve estas dos cosas: en primer lugar, que el judío nunca fue un semita puro, y, en consecuencia, su sangre contiene una buena cantidad de elementos añadidos y de ello resulta que hay que distinguir entre judíos y judíos y no puede pasarse por alto que muchos judíos anhelan ser liberados de las ideas semitas tanto como lo deseamos nosotros; en segundo lugar, que el medio judío, debido a su fuerza de voluntad, y también a su relación con una cerrada comunidad internacional, es el más notable elemento "extraño" entre nosotros, aunque ciertamente no el único. Hay otros elementos extraños, que no se nombran, y que son, por consiguiente, mucho más peligrosos, gentes que parecen exactamente como nosotros vistos desde fuera, pero que tienen un alma específicamente diferente y que no se convierten, como hace el semita, pero que internamente corrompen y envenenan todo lo que reciben de nosotros y participan con nosotros, convirtiendo la bendición en una maldición. No sólo la Historia nos enseña que el genuino europeo (el indogermánico), mientras emigraba hacia el Oeste y el Sur, tuvo que abrirse camino a través de extraños, heterogéneos e intelectualmente inferiores elementos étnicos, a los que nunca exterminó, pero también la Antropología atestigua la existencia y el gradual aumento de los descendientes de los antiguos habitantes de Europa, que en parte huyeron del Homo Europeus a las más altas montañas y en parte fueron esclaviza-

dos por él, y luego se vieron favorecidos por la fuerza física y especialmente procreativa que concurre con las capacidades intelectuales relativamente limitadas; así, aumentó notablemente su número y se mezclaron, gradualmente con el grupo germánico. De este modo se produjo la considerable mezcolanza con elementos mongólicos que, según las investigaciones de Buschan, tuvo como resultado una probable disminución de la capacidad craneana, el tamaño del cerebro y, en consecuencia, también en las capacidades culturales -hablando claramente, una estupefacción- de todas las naciones. Ignacio de Loyola, el vasco, el hijo y el prototipo de estos enemigos jurados de nuestra cultura, es tan peligroso para ella como el Judío. ¿Cómo podríamos, cómo podemos defendernos? ¿Cómo llevaremos a cabo esta justa, incluso sagrada batalla... la batalla en pro de nuestra propia existencia? En primer lugar, cuando aprendamos a comprender la necesidad de esta lucha, y en segundo lugar, cuando reflexionemos sobre nuestra propia naturaleza y la abracemos conscientemente. Durante todo un siglo nos hemos sacrificado con ilimitada tolerancia por ese capricho; casi hemos perdido el sentido del irreemplazable significado de los límites, del significado de la personalidad, de lo que nunca ha de volver, de donde las creaciones y los grandes hechos se originan; estamos abocándonos al caos. Ya va siendo hora de que nos despertemos; no para oprimir la libertad intelectual de los demás, sino para ser los dueños de nuestro propio hogar, lo que no somos en la actualidad.

Las relaciones con los genuinos indoarios pueden ser ahora de decisiva importancia para esta necesaria "reflexión" (15). Pues ellos nos proporcionan una exagerada visión de virtudes y vicios que son también innatos en nosotros y, de una manera muy parecida, que el parentesco de la raza germánica (notablemente los alemanes) con los indoarios parece ser más estrecho, en muchos aspectos, que el de la raza germánica con los helénicos. El instintivo impulso de vincular simbólicamente todas las apariencias hasta que la viva (no simplemente intelectual) idea de la unidad es alcanzada, la inextinguible riqueza de la fantasía, el osado y valiente vuelo del pensamiento, la vena metafísica, la intensidad, el incomparable reconocimiento de la personalidad, la generosidad, la sagrada energía, la propensión a la soledad, la incansable asiduidad, las realizaciones científicas, la contemplación mística, pero también la verbosidad, la disposición a mirar el lado oscuro de las cosas, la insipidez, la falta de carácter, la frecuencia del pensamiento vago que trae como consecuencia la elaboración de conceptos pueriles, la tendencia a ponderar exageradamente lo ajeno y a subestimar nuestros propios excelentes valores, etcétera: todo esto puede también encontrarse en el indoario y, en consecuencia nos vemos a nosotros mismos reflejados en una lente de aumento. Esto nos ayudará a conocernos a nosotros mismos y a distinguir claramente las verdaderas características propias de las que nos han sido imbuidas por la fuerza.

EL BUDISMO ES NO-ARIO.

Una necesaria explicación debe ser intercalada aquí complementando las observaciones sobre la pureza del pensamiento indoario. Cuando hablo de la visión indoaria del mundo, no me estoy refiriendo al Budismo.

Que el mismo Buda fue de una pura ascendencia indoaria es cuestionado por muy pocos; todo lo que es creado por él fluye hasta él desde el pensamiento de su pueblo. El idealismo de su naturaleza, las profundidades de su aptitud metafísica, todo ello atestigua su raza. No obstante, fue un renegado que calificó la visión del mundo, naturalmente perteneciente a su raza, de una "vacía locura" y abandonó, junto con la religión, el sistema racial; por otra parte, se ha comprobado claramente que el Budismo fue promocionado por elementos no-arios desde el principio. Los estudios de Garbe sobre el Sâmkhya y de Josef Dahlmann sobre Buda y el Mahâbhârata nos demuestran claramente que donde el pensamiento indoario se desvió del ideal simbólico-trascendental de la religión y del sistema no-

biliario racial de los padres (ambos iban a la par), ello había sido el resultado de una mezcla racial con gentes no-arias. Esto ha sido especialmente demostrado en el caso del Budismo. Diversos eruditos han hecho observar que el Budismo se originó en una región de la India que estaba muy poco habitada por Arios; es notable el hecho de que gentes, procedentes de todas las clases sociales, que se unieron a este movimiento y se esparcieron en todas direcciones como misioneros de una nueva doctrina de una supuesta salvación, no podían haber sido arias en su mayor parte. Esta doctrina, hostil a la tradición religiosa del pueblo, se esparció como una plaga por toda la India, pero, al final, el debilitado ario se enderezó y expulsó al enemigo; ya no ha habido Budismo en la India durante siglos. "Sólo en suelo no-ario, entre gente no-aria, subsiste el culto de Buda", pero el poder creativo de la India fue destruido para siempre. La influencia de la raza es tan innegable, que Dahlmann, cuyas palabras acabo de citar y quien, en su calidad de sacerdote jesuita, es imposible que esté predispuesto a enfatizar las relaciones raciales, insiste sobre este tema más de una vez. El Budismo -que hasta ahora ha monopolizado la atención del europeo hasta tan lamentable punto, en detrimento de una progresiva ocupación humanística con el pensamiento indio - aunque de origen indoario, como ya se ha dicho, es en su crecimiento y en todo su desarrollo histórico, es absolutamente no-ario, anti-ario y, lo que es más, no se le parece en nada. Hasta muy recientemente la gente creía reconocer, por lo menos en el épico Mahâbhârata huellas de una positiva influencia del Budismo; ahora

sabemos que lo contrario es verdad y que el Budismo tomó cosas de aquí como de tantos otros lugares; hasta hace muy poco, la gente creía por lo menos en el invento de cuentos y fábulas de los que los budistas habían sido los creadores, pero ahora hemos descubierto que ellos simplemente copiaron los hermosos y antiguos relatos de los indoarios, representándolos de una manera deforme, más o menos del mismo modo con que la vieja iglesia remodeló nuestro arrogante, simbólicamente infatigable héroe de las sagas en una aguada leyenda de santos. Dahlmann concluye: "En el mejor de los casos una tal doctrina pudo encargarse de difundir un conocimiento extraño, y unas extrañas realizaciones culturales. Y así el Budismo llegó a ser el vehículo a través del cual la cultura aria fue transmitida a pueblos extranjeros. Su misión histórico-cultural ha consistido en que transplantó las creaciones y tesoros de un pueblo espiritualmente superior a unos países extra-indios, aunque no en la forma y contenido original... En los primeros siglos el Budismo preservó mucho de la cultura Brahmánica, pero cuanto más el Budismo se amalgamaba con gente no-aria, más una polución interna tenía lugar en el suelo ario y más palidecía su belleza. El principio fundamental del Budismo es el enemigo jurado de toda vida espiritual elevada. En él, la destrucción germina y prospera; destrucción de todo lo que ha garantizado a la India un glorioso lugar en el desarrollo del Asia Oriental." (Buddha, 1898, p. 215). Y cuando posteriormente Dahlmann simboliza al Budismo como "el signo victorioso de una fuerza destructiva", entonces sabemos, por su previa descripción,

así como por los escritos de otros eruditos, qué fuerza es: la extraña raza no-aria.

Sin tener que recurrir a más explicaciones, bastará con referirnos a las reglas prácticas de la vida de manera que quedamos convencidos de la insoluble contradicción entre el Budismo y la genuina visión aria del mundo. Para el indoario, el principio básico es: armonía con la naturaleza; para el Budismo, la negación de la naturaleza. El pesimismo del indoario se yergue en relación con toda su visión del mundo como el atardecer con el día, como el otoño con la primavera y el verano: tras la alegre juventud, después del matrimonio, la paternidad y las obligaciones civiles; luego, la preparación para la vejez. Aquí, la denegación de la voluntad de vivir fue considerada como la máxima sabiduría, pero tal no era el punto de partida, era el final, era el último fruto de la vida, el heraldo de la próxima muerte. ¿No es esta perspicaz, esta muy aguda metafísica del indoario, la prueba de que no había perdido el contacto directo con el mundo cósmico, casi un abismo de contemplación? Ciertamente, una tal cosmovisión sólo podía tener su origen en el crecimiento orgánico. En contraste, el Budismo es la revuelta contra lo que ha surgido orgánicamente, contra la "Ley"; niega lo que le rodea directamente -la organización histórica de la sociedad y las enseñanzas de los Vedas- y, lógicamente, todo el orden del universo. Aquí el pesimismo no es el final; es el principio: absoluta castidad, absoluta pobreza, son las primeras leyes. También en la entera estructura externa de ambas religiones esta oposición

se ve claramente: los brahmanes no tenían iglesias, ni santos, todo esto fue importado por el Budismo, y en el lugar de la metafísica mitológica siempre en desarrollo, con la maravillosa y antigua concepción aria del hombre-Dios, nacido y vuelto a nacer otra vez para la salud del mundo, llegó el rígido e infalible dogma de "las revelaciones del Sublime".

Hoy día, cuando experimentamos un ridículo deporte pseudo-budístico, y cuando muchos tienen la fuerte convicción de que el Budismo es una exhaustiva expresión de la más elevada sabiduría india, es importante protestar, breve, pero enérgicamente. Los antiguos pensadores Indios, por cierto, ya lo habían hecho hace mucho tiempo; nada menos que Çankara denunció el Budismo, después de una profunda refutación de todas sus principales tesis, con las siguientes crudas palabras: "Buda solamente ha expuesto su ilimitada locuacidad, o su odio contra la humanidad..."

Cuando yo atribuyo la inmunidad de toda mezcla extraña al pensamiento indoario, sólo me refiero al genuino pensamiento ario, no a su degeneración entre los pueblos no-arios del Asia.

Esto es todo lo que hay que decir sobre las primeras características distintivas del pensamiento indoario: su pureza.

Ahora voy a ocuparme de las segundas.

EL PENSAMIENTO DE TODO UN PUEBLO.

El más profundo y, al mismo tiempo, más peculiar principio de la genuina visión Aria del mundo es que surgió orgánicamente de la actividad metafísica de todo un pueblo. Este hecho explica la incomparable característica de la visión indoaria del mundo, así como también sus insuficiencias, que ninguno de sus posteriores filósofos sistemáticos fue capaz de colmar.

La mayor ventaja de tal circunstancia es el principio orgánico que le acompaña. Lo que dimana de la vida de todo un pueblo, tiene su fuerza vital de más raíces de lo que podrían pensar los ingeniosos caprichos de un soñador solitario. Nuestra filosofía europea simplemente coexiste con nuestro mundo, y si debiera desaparecer mañana no tendría la menor consecuencia para nuestras naciones; la visión India del mundo, en cambio, fue la verdadera alma del pueblo indio, determinó la apariencia externa de su vida y formó el contenido de su pensamiento, su esfuerzo, sus actos y sus esperanzas. La

época del máximo poder del pueblo indio fue al mismo tiempo la del máximo florecimiento de su metafísica; y cuando la filosofía perdió su posición predominante, el pueblo desapareció.

Para elucidar este particular papel de la filosofía en la India, yo quiero hacer una comparación, que, a primera vista, parecerá un poco contradictoria, pero que espero que contribuirá a una mejor comprensión. Yo quiero establecer un paralelo entre el pensamiento indio y el arte helénico. Como el arte de los griegos fue una fuerza constructiva y, por consiguiente -en ciertos aspectos- emparejado con la infalibilidad. El arte griego refleja los sentimientos artísticos -es decir, una visión del mundo- de todo un pueblo, y de ahí que sea inimitable. El gusto del artista griego era infalible, porque lo percibía desde el genuino instinto de la generalidad. Puede ser verdad que un individual Homero, un individual Fidias hayan superado a todos los demás por la fuerza interior de su talento: de acuerdo con la naturaleza de sus talentos ambos fueron grandes artistas griegos semejantes; lo que ellos creaban era siempre bello; y el que no sabía cómo manejar la pluma o el cincel, no dejaba de vivir en el mismo mundo, se ocupaba de lo que había conseguido y lo mejoraba, por su vida, su estilo; incluso sus convicciones y sus pensamientos se dedicaban a ello. En Grecia, el arte es la cumbre de la vida humana, lo que sólo puede ocurrir cuando está enteramente incorporado a la vida de acuerdo con todas sus diversas manifestaciones, en vez de ser algo separado de esa vida. (Richard Wagner). Lo que sólo había su-

cedido una vez en la historia del mundo para las artes, ocurrió también sólo una vez en la India para la filosofía. Un pueblo con un talento tan poco corriente para el pensamiento meditativo, comparable con el que los griegos tenían para la creatividad artística, se encontró, debido a las circunstancias, durante una serie de siglos, sin ningún obstáculo para el desarrollo de su talento. El resultado final fue la visión indoaria del mundo, como puede verse particularmente en los "escritos sagrados", los Upanishads, pero también se nota, cuando es filosóficamente interpretado, en los diversos Sutras, en el poético Bhagavadgita y en otras obras poéticas.

Todo tratado con el pensamiento indio nos inducirá a falsos resultados, o incluso a ningún resultado en absoluto, si uno cierra los ojos sobre el hecho de que no estamos tratando de sistemas de hombres individuales, sino con la visión del mundo de todo un pueblo de pensadores.

Cuánto deseo que la expresión "pueblo de pensadores" sea entendida, se comprenderá automáticamente con esta comparación con el pueblo helénico. No pretendo imponer la absurda aserción de que en la India cada individuo era un filósofo; sólo afirmo que las diversas y divergentes ramas de la vida y destinos de la vida y talentos convergían en un punto: el respeto por el pensamiento. Quien no era un pensador, apoyaba el pensamiento, porque reconocía en el filósofo al hombre más respetable, al que se subordinaba incuestionablemente, y los frutos de ese pensamiento le servían como directriz de su propia vida y como un fundamento para

sus convicciones nacionales y religiosas. Los pensadores profesionales (es decir, los brahmanes) formaban la casta más elevada; el más noble monarca descendía de su trono para dar la bienvenida a un famoso pensador, el que sabía cómo hablar del "ser eterno, que nunca puede ser demostrado" y era recompensado con oro; y la cosa más honorable que podía hacer una corte era tener muchos pensadores en su vecindad.

Así, el pensamiento era exigido por todo el pueblo, tanto material como moralmente; porque todos estaban más o menos convencidos de la noción de que expresaba lo que era más elevado. Y exactamente, este común sentido demuestra un especial e incomparable talento, esparcido por toda la nación. Ciertamente sería difícil encontrar un segundo ejemplo.

PENSAMIENTO ORGÁNICO

La tercera característica típica del pensamiento ario, que ya ha sido brevemente mencionada más arriba es: este pensamiento es, hasta un alto grado, orgánico.

Contrariamente a nuestra filosofía inorgánica, de cuyo gradual desarrollo se da un paso tras otro, de una declaración a una contra-declaración, dependiendo de las actividades de eruditos individuales, la metafísica indoaria es el resultado de un vivaz y continuo crecimiento. Tal pensamiento actúa sobre gente que vive entre nosotros, europeos, que todavía no hemos caído en una esquelética inflexibilidad, como una súbita liberación de los alucinatorios jardines de los traficantes de sistemas. Súbitamente, nos encontramos en lo opuesto a la naturaleza, y en esa zona particular donde estábamos habituados a encontrar sólo las mayores afectaciones, difícilmente se podría esperar que lo natural fuera aquí posible. Ciertamente, la naturaleza es, como dice Goethe, "más simple de lo que se podría pensar, y, al mismo tiempo, más reservada de lo que se

pueda comprender" (16); y considerables dificultades emanan de las características que he mencionado, de la natural relatividad del pensamiento indio. Uno debe tener esto muy en cuenta, si quiere ocuparse de la dura pero gratificante tarea de asimilar la visión aria del mundo desde la fuente de sus textos. Porque entonces uno comprende que incluso el más detallado intento de llevarnos por caminos más cómodos a este mundo nunca obtendrá el resultado deseado. Una posesión exclusivamente formal y lógica de la filosofía aria es realmente inútil; esto sería como si uno quisiera aprender la fisiología de las plantas a través de una descripción sistemática. Por consiguiente, Deussen ha indicado simplemente que todos nuestros esquemas habituales: teología, cosmología, psicología, no son más que "tazas sin fondo", comparadas con el pensamiento indio. Forzar ese pensamiento dentro de tales esquemas significa quitarle la vida. Si uno quiere convencerse a sí mismo de la imposibilidad de comprender el verdadero significado, visto desde un punto de vista occidental (17), de las enseñanzas indias, entonces debe leer "Sistema de los Vedanta" (18), de Deussen, en el que demuestra la insuficiencia de nuestra palabra panteísmo, cuando se aplica a aquellas enseñanzas; no obstante, siempre las hemos denominado como panteísmo, sólo por una pobre razón: que las otras palabras que nos quedan son todavía menos adecuadas para describir los pensamientos indios. Estamos tan estrechamente pegados a la sistemática como un caballero del siglo XIII a su armadura, y sólo somos capaces de hacer unos pocos movimientos típicos para los que nuestro armamento

ha sido concebido, mientras que el indio, con su armamento más ligero tiene más libertad.

Esta característica de "organicidad" es, al mismo tiempo, una protección contra todo fruto del individualismo, apartándose de la estirpe paterna y convirtiéndose en presa de una deprimente arbitrariedad. "La educación totalmente dedicada al intelecto conduce a la anarquía", dijo Goethe; esto es lo que les sucedió a los griegos, cuando sus filósofos superaron a sus poetas; hoy vivimos en este mundo de anarquía mental, y creemos en esta libertad. Cuando esta supuesta libertad -ilimitada y desconectada de toda coherencia orgánica- nos impide contemplar lo lejano y extraño con empatía y comprensión, se contradice a sí misma. Obviamente, no podemos cambiar nuestro tiempo ni sus leyes de vida; quiero decir, por supuesto, si somos en verdad tan superiores mentalmente (y nos gustaría creerlo), entonces esta superioridad debe también demostrarse a sí misma con el aumento de nuestra fuerza de fantasía creativa. Quien se dedique, hoy, al estudio del pensamiento indoario, debería ser capaz de superar, por lo menos temporalmente, el ilimitado individualismo de juicio.

Para concluir con estas perspectivas sobre las tres típicas y positivas características del pensamiento indoario, quiero citar unas pocas y sabias palabras de Calderón, en "Mujer, Llora y vencerás" (19), en la primera escena del acto primero, el gran poeta español habla de esos eruditos que

"lo saben todo y no comprenden nada,"

y continúa

"lo que sería verdad en comunidad,

llega a ser falso en el individuo".

Deberá suceder que una gran parte del pensamiento indoario nos parezca una falsedad; yo seré el último en negarlo; volveremos a ocuparnos de esto más adelante.

El neófito, por supuesto, dirá: esto no es ahora el engaño de un erudito en su gabinete, tal como ocurriría en nuestro mundo, sino que es el lentamente elaborado "sentido común" de todo un pueblo, un producto natural que ha crecido orgánicamente. Esto deberá ser suficiente para asumir que este engaño contiene muchas cosas que deben ser seriamente examinadas.

PENSAMIENTO A-LOGICO

Ahora que hemos aprendido algunas ideas fundamentales indicativas, queremos desarrollar lo que hemos aprendido. Y yo escojo el camino que nos lleva hacia el interior, porque me parece el camino más fácil, aunque lógicamente incorrecto.

En primer lugar, visto enteramente desde el exterior, este lento crecimiento orgánico desde miles de raíces desembocó en una de las más notables e interesantes características del pensamiento indio; esto nunca ha sido enfatizado antes.

En todo terreno, esta orgánica y viva unidad causa, en contraste con una estricta lógica, la contradicción. Transformada en acción, la contradicción significa resistencia, y como tal controla cada aspecto de la vida; de la manera cómo el gran Bichat definió la vida como "l'ensemble des fonctions qui résistent á la mort" (la cooperación de todas las funciones que resisten a la muerte). En la vida interior también esta variedad de

fuerzas se mantienen en equilibrio por la resistencia que llamamos "contradicción". Primariamente, este es el hecho básico en la estructura del pensamiento. Lo vemos en todas partes en todos los sistemas filosóficos, en todas las teorías, en las enseñanzas de todos los prominentes y en la vida del pueblo de todas las grandes naciones; la contradicción es la barra del equilibrio que nos permite cruzar el pequeño puente de nuestro intelecto sobre el profundo abismo de la impenetrabilidad. Para nosotros, occidentales, la coexistencia de tesis cuya paradójica naturaleza es innegable, es, en un principio, algo confusa. Normalmente la calificaríamos de "necedad". Nosotros podemos habernos emancipado de la tiranía de la fe, pero la camisa de fuerza de la lógica todavía nos coarta más, y nos sometemos a sus leyes tan incondicionalmente como a aquella, y arrojamos al Indio bajo las ruedas de la Jagannâth. Por esta razón nos hemos acostumbrado a esconder las contradicciones de nuestro pensamiento tanto como hemos podido; dentro de nuestra visión del mundo tratamos de engañarnos a nosotros mismos y a los demás. Dos tercios de nuestra manera de filosofar consisten en demostrar críticamente las contradicciones de otras filosofías. En brillante contraste, la India garantiza la contradicción, sin darle más vueltas. Como una brillante vestidura colgando alrededor de la verdad. Incontables dioses y sin embargo sólo un espíritu del Mundo; el individuo, condenado a una larga serie de renacimientos, y, al mismo tiempo, la negación de toda individualidad en Tat-twam-asi ("ese arte del tuteo"); la Etica, que se fundamenta en la teoría de la emigración del alma, y, sin embargo,

la atestiguación: "sólo los que están todavía afligidos por las debilidades de la ignorancia están sujetos a tal emigración del alma" (20). Libertad de voluntad y destino, ideal del mundo, realidad del mundo, etc. Como si lo hubiera hecho con intencionada ironía, el indoario pone estas enseñanzas, que son incompatibles cuando se consideran sólo lógicamente, adyacentes a cada una preferentemente.

Imagínese la diferencia entre tal sabiduría práctica y la filosofía de nuestros filósofos profesionales, todavía ocupados con el más sincero amor: ¡el Principiorum philosophiae demonstratio more geometrico de Baruch Spinoza! Es verdad que el tremendo talento del ario por las matemáticas queda suficientemente probado por el hecho de que ellos, que tienen aversión por la letra muerta, inventaron los llamados números "arábicos" y así allanaron el camino para todas las altas matemáticas; no obstante, en su inocente simplicidad nunca se les ocurrió construir "Dios" geométricamente, y reducir la virtud a una regla de tres. Como ya hemos dicho, en todos los escritos indios, la contradicción es presentada abiertamente. Es por tal razón que el lector no encontrará en ellos la desnuda sencillez, claridad y consistencia de una mente individual, que sólo debe estar en armonía con sí misma. No es un sistema, por lo menos no lo es en nuestro sentido de la palabra, pero en cambio reflexiona e investiga en el terreno de una visión del mundo que es considerada familiar y aceptada por todo el mundo, y tal visión del mundo surge orgánicamente debido a las actividades de miles de al-

mas compatibles en el transcurso de incontables generaciones sucesivas.

¿Tenemos derecho a descalificar tal pensamiento, en el que las contradicciones aparecen una al lado de otra sin transición, como completamente ilógicas? No lo creo. Los indios tenían destacados polemistas, y no sabría si nuestra filosofía europea puede proponernos un uso práctico del pensamiento lógico que sea más agudo y brillante que, digamos, la refutación del realismo, el absoluto idealismo y el nihilismo en el Vedantasutra de Çankara. La visión del mundo india en su totalidad es, si no ilógica, a-lógica... una a-lógica en el sentido que esa lógica no controla, sino que sirve al pensamiento cuando es necesario.

LA SUBSTANCIA DEL PENSAMIENTO ARIO.

Esta consideración nos lleva a otra, que nos conduce a una mayor profundidad en la naturaleza única del pensamiento ario.

En cierto sentido, aunque con una validez restringida, se podría llamar "lógico" a lo exterior del pensamiento, a su forma; no obstante, considerado desde este punto de vista, hay también una sustancia del pensamiento que forma el interior. Nosotros estamos acostumbrados a poner el énfasis en la forma, a causa del ejemplo que nos dieron los helenos; las inevitables contradicciones -porque la ecuación siempre "cojeará"- esconden hacia el interior, nos basamos en la sustancia cuando es menos visible. El indoario procede en un orden inverso; la sustancia es el sujeto de su pensamiento en primer lugar, luego viene la forma. Y así él distingue entre un saber "interno", o real, y un no-saber (avidyâ) el último refiriéndose a la forma lógica, o, como dice Çankara: "cada ocupación con prueba o sujeto de prueba".

Cuando yo distingo entre saber externo e interno, todo el mundo comprenderá naturalmente que sólo estoy hablando metafóricamente. Sin la ayuda de estos símbolos difícilmente podría expresar lo que tengo que decir sobre las más importantes características básicas del pensamiento indio. El pensamiento no se ocupa de la especulación por el simple placer de especular, sino que obedece a un instinto interno, una tremenda necesidad moral. No es nada fácil expresarse de una manera concisa y, al mismo tiempo, clara sobre este tema, pero lo voy a intentar.

Hay cosas que pueden ser demostradas, y hay cosas que no pueden ser demostradas. Cuando el ario encuentra todo su pensamiento en su más profunda convicción del significado moral del mundo -su propia existencia y la existencia del universo-, su pensamiento se eleva hasta un "saber interior", más allá de "toda ocupación con pruebas". Esta "sustancia" no puede ser adoptada a través de la observación de la naturaleza circundante. Sin embargo, vemos al indoario, ya en el Rigveda, considerar a la naturaleza como algo que está estrechamente relacionado con él, como consecuencia de algo que tiene un significado moral. Esto se muestra en su mitología, tan complicada, porque los dioses, que aparecen en primer lugar como encarnaciones de fenómenos naturales, son al mismo tiempo alegorías de las fuerzas internas en la intimidad humana. Parece como si aquellos arios sintieran la interna urgencia de proteger lo que les motivaba internamente de lo que les rodeaba y como si, al mismo tiempo, los grandes fenómenos

naturales -los rayos, las nubes, el fuego, etc.- volvieran a los mismos rayos que irradiaron desde el interior al exterior, entraran en la intimidad humana y musitaran, ¡si, amigo mío, tú y yo somos el mismo! Esto explica la característica actitud impertérrita de los antiguos arios hacia sus "dioses"; no tienen una noción clara de subordinación; al contrario, hablan familiarmente de "ambos pueblos". Como dice Deussen: "Mientras en los semitas Dios está por encima y la Humanidad es su sierva, con los indogermánicos la idea de Dios como padre y la humanidad como sus hijos prevalece."

Y aquí, en esta natural predisposición de moldear una visión del mundo desde dentro hacia fuera, se halla el origen del extraordinario desarrollo del talento metafísico, aquí está el germen de todas las grandes realizaciones del pensamiento indoario. El viejo, absoluto pesimismo del indio, por ejemplo, su aptitud para reconocer el sufrimiento por todas partes en la naturaleza, está arraigada en la experiencia del sufrimiento en su propia intimidad; desde allí se esparce por todo el mundo. Como la metafísica, como el reconocimiento de la trascendental idealidad del mundo empírico sólo tendrá sentido para un metafísico, la compasión sólo tendrá sentido para quien sabe lo que significa el sufrimiento. Esto es proyectar los sentimientos íntimos hacia la naturaleza externa; porque toda la ciencia del mundo no puede demostrar que el sufrimiento existe, no puede hacerlo verosímil. El sufrimiento es una experiencia totalmente interior.

Puedo recordar un día, cuando yo estudiaba fisiolo-

gía en Ginebra con el famoso profesor Schiff, que entré en su laboratorio, donde todos los estudiantes eran recibidos y donde siempre se podía aprender algo nuevo. En un cesto estaba sentado un perrito, y cuando me acerqué para acariciarle, empezó a aullar tan temerosa y quejumbrosamente, que todavía hoy puedo oír su voz; para mí era la voz de la Naturaleza, y lloré de pena. El hombre tan erudito, en otras circunstancias tan tranquilo y paciente, montó en cólera; qué clase de lenguaje tan anti-científico era el mío, cómo podía saber yo que el perro sufría; tenía que demostrárselo. Aparte del hecho de que nada en el mundo puede demostrar la presencia del dolor, porque en los animales sólo se observan los movimientos; todo lo que puede ser explicado como puramente físico, él había cortado una parte de la médula espinal de aquél perro, lo que haría inverosímil que los nervios sensoriales... y luego, tras un detallado discurso técnico, terminó con la conclusión de que todo lo que yo podía decir era que algún vago recuerdo, registrado por algún nervio óptico había causado, como un reflejo, una vibración de las cuerdas vocales en la laringe, y luego siguió una interesante digresión sobre el significado de la expresión "Aptitud Física", a la luz de las hipótesis de Darwin. Schiff tenía toda la razón, él no era tan sólo uno de los hombres más instruidos que he conocido, sino también un filósofo de envidiable agudeza y distinción. De manera que yo afirmo que Schiff sólo tenía lógicamente razón, pero yo sabía que el perro sufría (21); y comparto su impecable prueba con la de Milton: Plausible para el mundo, ¡para mí sin valor!; si yo digo que estoy

tan convencido de mi propia vida como de que aquél pobre animal sufría indecibles dolores físicos y mentales, abandonado por sus seres queridos, sujeto a horribles torturas... entonces estoy manteniendo una tesis que no puedo demostrar, pero de la cual, sin embargo, estoy más convencido que de cualquier otra cosa en el mundo que pueda ser demostrada por mí por prueba y conclusión. Y puedo ver la superior sonrisa en la cara del no-filósofo: "¡Todo esto no es más que una conclusión por analogía!".¡Oh, no, mi querido antimetafísico, ahora ha cometido una enorme equivocación! Usted no puede decir que el que no se considera a sí mismo como un sirviente de la lógica no la respeta o es incapaz de manejarla con disciplina, y nosotros sabemos muy bien que la conclusión por analogía es la más débil de las diversas clases de conclusiones; esto es sabido por todos los lógicos, desde Aristóteles hasta John Stuart Mill, que lo atestiguan y demuestran. No obstante, incluso un impecable silogismo y una inducción con fuerza concluyente requiere, a menudo, una cuidadosa comprobación para ser reconocido como preciso; ¡cuán débil e inestable es la analogía. Aquel aullido de dolor, en cualquier caso, no había seguido el camino del pensamiento consciente; lo que había sucedido es lo que los electricistas llaman un "cortocircuito", cuando la corriente, en vez de seguir por el recto y largo cable, salta directamente de un polo al otro en una lluvia de chispas; mi comprensión del sufrimiento del perro tenía tan poca validez lógica como el eco de la selva pueda ser un silogismo; fue un impulso espontáneo, del cual la intensidad de comprensión dependía de

mi propia capacidad de sufrir. En aquella época nunca había oído nada del tat-twam-ast Indio; era tan poco anti-viviseccionista que había defendido públicamente a Schiff en los periódicos; sin embargo, aquel aullido llenó de dolor mi corazón; la respuesta había seguido a la llamada y ya no se refería a aquella pequeña y triste criatura, sino, como ya he dicho, me parecía una voz de toda la Naturaleza. Aquel muy distinguido fisiólogo no era más cruel y, estrictamente hablando, no más consciente de lo que estaba haciendo, que una destructiva avalancha o un volcán en erupción. De pronto, apareció a mis ojos como el típico ignorante al que la eterna oración exhorta: "Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen".

Con este ejemplo espero haber dejado claro lo que uno pudiera y debiera llamar conocimiento "interno", que difiere del conocimiento "externo"; al mismo tiempo, hará más comprensible en qué aspecto un pensamiento "desde el interior" necesariamente debe diferir de un pensamiento "desde el exterior". Digo diferir de, no ser contrario a, porque una contradicción, una mutua neutralización no es el caso aquí, y sólo una mente quisquillosa e ignorante encontraría una, sin importancia para nosotros, ya que tal sucesión de pensamientos se fundamentaría en una falta de comprensión. Y la única cosa importante para mi en este punto, es que quiero ser comprendido cuando digo: el conocimiento de un significado moral del mundo, tal como constituyó la profesión de fe de Herder y Kant, de Goethe y Schiller, de van Beethoven y Wagner, de Federico el Grande y

Bismarck, y cómo esto formó el único fundamento de todo el pensamiento indoario, es un "conocimiento interior", una experiencia interna. No puede extraerse de la mera observación externa de la naturaleza, o ser justificada por una serie de razonables conclusiones. El comienzo es formado por la experiencia interna, la firme convicción de que la propia existencia tiene un significado moral. Esta convicción no puede ser diseccionada dialécticamente y, un tema tras otro, ser demostrada como correcta; es un sentimiento completamente antidialéctico, un elemento básico de la personalidad, cuyas raíces llegan hasta las más oscuras profundidades de la madre Tierra, y, al mismo tiempo, una poderosa protección contra las tempestades de la vida y un proveedor de preciosa nutrición. Si la floreciente copa de un árbol quisiera examinar analíticamente sus raíces, le costaría la vida. Esta convicción de un significado moral de nuestra propia existencia, sobre la cual se basa la verdadera moralidad puede estar presente en la mente consciente de una manera más o menos enérgica, puede ocupar un espacio mayor o menor en la vida mental del hombre. En el indoario fue tan incomparablemente desarrollada, que moldeó toda la existencia terrenal de incontables miles y millones, y todavía las moldea hoy, a pesar de la triste decadencia de la nación. Cuando el viejo Ario -filósofo, guerrero o comerciante - abandona a sus hijos y a los hijos de sus hijos, abandona todo lo que ama en el mundo, hogar, y familia, y animales, y memorias, para irse a vivir, solitario, a los bosques para aspirar a la liberación durante años de silencio y privaciones; el dialéctico estaría muy desconcertado si tu-

viera que explicar esta manera de proceder en términos de movimientos reflejos. Debe tenerse en cuenta que la noción de infierno y de castigos eternos es desconocida por el indoario, que fue educado por los Upanishads; si se somete a sí mismo a penurias y auto-castigos no hay que considerarlo como una oferta de paz a un dios ofendido por los pecados, ni tampoco como una lucha contra un tentador diablo, sino que está tan convencido de la conciencia del significado moral de su existencia, que quiere dedicar los últimos años de su vida tan sólo a la contemplación de esa circunstancia, y gustosamente soportará todas las penurias mientras ellas contribuyan a guiar sus pensamientos hacia el interior y a liberarse, paso a paso, de las necesidades externas de la vida. Es fácil ver, después de todo lo que se ha dicho de los fundamentos de la mitología india, que la convicción del significado moral de su propia existencia, garantiza un significado moral de todo el universo. Fueron aquellos hombres, indiferentes ante el mundo, quienes escribieron los Upanishads.

Este es, pues, el conocimiento interno, que he tenido que presentar como uno de los fundamentos de la filosofía indoaria. Con los pobladores de los bosques se nos aparece con una aumentada y tal vez exagerada forma. En cualquier caso, yo quería llamar la atención en el hecho de que todo el pensamiento ario va en esa dirección. Se comprende fácilmente qué matiz especial debe tener una visión del mundo, el punto de partida del cual no es la sorpresa ante el mundo externo, sino la sorpresa ante el mundo interno, que no piensa que el

mundo visible pueda ser realizado mediante consideraciones dialécticas, sino que lo invisible, lo intocable, lo inexpresable del propio corazón, forma el único e indiscutible conocimiento. El indio sonreiría compasivamente ante los venerables viejos hilozoistas de Grecia y Dios sabe que hay en el mundo de hoy bastantes eruditos que todavía no han terminado con Tales de Mileto.

También se comprende fácilmente qué especial matiz de pensamiento debe haber, si no se origina sólo en un instinto interno, sino que también se dirige hacia un objetivo interno. El Latino escribió: Felix qui potuit rerum cognoscere causas." Así pues, nos gustaría conocer la causa de las cosas, las cosas en su derredor, y como tales cosas a menudo demuestran ser hostiles, seguía un piadoso deseo:

Atque metus omnes et inexorable fatum.

Subjecit pedibus.

Apaciguar el miedo, controlar el destino, llegar a ser dueños de sí mismos, es lo que los romanos consideraban la más excelsa sabiduría. El indoario diría: estos hombres no tienen discernimiento, todavía están perdidos en las brumas del engaño, del "no-saber"; lo que ellos llaman sabiduría es nada más que el primer escarceo del pensamiento; y, ¿qué son estas supuestas "cosas" y sus supuestas "causas" sino el mismo Yo? ¿Cómo podría experimentar lo que yo no soy? ¿Qué

es ese “miedo” sino algún movimiento dentro de mi mismo interior? Y, ¿qué es ese “destino” sino la gigantesca sombra de la imagen de mi propio ser? Lo que fue ilustrado por el ejemplo de aquel aullido de dolor del torturado perro, era también el punto de partida para el ario; la llamada desde el misterioso e impenetrable mundo del exterior y la automática respuesta desde la propia, brillante y viva alma, pero también la llamada desde el atormentado e inexpresable sufrimiento del mundo interior, y la respuesta-llamada desde la circundante naturaleza que, súbitamente, se ha hecho familiar revelándose a sí misma como un ser afín. Lo que aquí ocurre, también ocurre profundamente en nuestro interior. Todos los sentidos nos engañan frecuentemente, lo sabemos muy bien, y tratamos de evitar el engaño siendo precavidos; el cerebro, sin embargo es, en primer lugar, una herramienta para unificar percepciones sensoriales y estimular la actividad, siendo, principalmente, un órgano dirigido hacia el mundo exterior pero que, en segundo lugar, se ha ocupado de otras operaciones con animales más elevados, y entonces el cerebro puede engañarnos todavía más. El indoario piensa que el ingenuamente empírico y racionalista filósofo es como un niño en la cuna que cree tocar la Luna, mientras él ha alcanzado la edad de la razón.

LA FORMA DEL PENSAMIENTO ARIO.

Cuando antes hemos distinguido -en aras de nuestra presente investigación- entre la forma y la substancia del pensamiento, es fácil de imaginar cómo tal abandono del componente formal debe profunda y decisivamente afectar a todo el pensamiento; por encima y más allá de éste está el origen desde incontables raíces en el curso de miles de años. Y, ciertamente, esta original historia del desarrollo, de la organización de la metafísica india, incomparable con algo que nos sea familiar, requiere una forma que es, debido a su prolijidad, a sus frecuentes referencias a condiciones completamente desconocidas para nosotros, y también a causa de su estrecho entrelazamiento con conceptos populares y con todo un mundo de símbolos mezclados, así como debido a la imposibilidad de comunicar experiencias "internas" por medio de palabras, cansado y a menudo desagradable. Añadido a la ya considerable dificultad para comprender la totalidad de una trama de pensa-

mientos que se ha desarrollado de esta manera, llega el agravante momento de la obligación de dominar una inusual actitud, y una forma casi repelente que no rehuye la contradicción.

Y es a causa de esta forma que la mayoría de tentativas de acercarse al pensamiento indio fracasan.

In das Innere zu dringen

Gibt das Aussere Glück und Luft.

dice Goethe; pero desgraciadamente esto no se aplica aquí. Permitidme subrayar lo que es característico de esta forma, haciendo una comparación. Tal vez para muchos, un más claro concepto atribuirá a la fuerza y a la paciencia lo que se necesita para superar los obstáculos.

Unos inventivos psico-fisiólogos aseguran que el contacto ha desempeñado un papel considerable en la vida del hombre primitivo, casi inimaginable para nosotros en la actualidad, pues a causa del tremendo desarrollo, las exigencias de la visión y el oído han menguado ese órgano sensitivo a un nivel de insignificancia. Aquel tactismo hacía que la vida fuera pesada, pero también tenía una ventaja: el hombre raramente se equivocaba. Sus conceptos eran, a menudo, barrocos, enormes, pero contenían, no obstante, una gran cantidad de realidad; coincidían más exactamente con la Naturaleza.

O, daß der Sinnen doch so viele sind!

Verwirrung bringen sie ins Glück herein.

Más tarde, el ojo ganó para sí una más brillante, pero más distante clase de concepto, y el hombre se acostumbró a contentarse con una imagen de las cosas; mientras que la mano había investigado, había examinado, había pesado...¡El metafísico indoario es ahora el pensador inquisitivo! Tiene todas las desventajas inherentes a ese examen no-metódico, titubeando con los detalles, incesantes repeticiones (como un hombre ciego que sólo puede calcular el número de columnas en una catedral tocándolas todas, una a la vez), pero luego puede divertirse con imágenes, que el ojo, aún torpe y muy distorsionado, capta sobre el mundo, combinado al mismo tiempo con la incapacidad de desarrollar algo visible, agudo y exacto (la falta de aptitud para las artes plásticas y especialmente la escultura es particularmente notable en el indoario). En cualquier caso, el pensador inquisitivo tiene una ventaja, justamente en el terreno del mundo interior, del cual el Mundaka-Upanishad dice: "El sol no brilla allí, ni tampoco la Luna y las estrellas, ni esos rayos, y mucho menos este fuego...". Considérese lo que significa, desde el punto de vista de tal civilización, que apenas había empezado a escribir, no tan sólo pensar, sino también vivir un idealismo trascendental! Especialmente en la noche del

mundo interior se encuentra a gusto el ario; él es como el hombre ciego, que tiene una desventaja en la brillante luz del día, pero que puede encontrar su camino en la oscuridad como ningún otro. Si Londres, esa tremenda metrópolis, se viera envuelta en una impenetrable oscuridad de niebla, contra la que nada pudieran las más fuertes fuentes de luz, ¡el único que puede ayudar en caso de emergencia es el ciego! Pero no sirve de nada insistir en que esos líderes vayan más de prisa o que encuentren un cortocircuito; ellos actúan con su habitual aire cuidadoso y toman sus usuales caminos zigzagueantes, en los que su hábil e inquisitiva mano encuentra miles de huellas sólo por él conocidas, y así alcanzar su objetivo con infalible certeza.

HELENOS E INDOARIOS

A nosotros nos parece casi una broma, si alguien compara un filósofo con un ciego. Con objeto de evitar cualquier mala interpretación de mi comparación, quiero hacerme más claro refiriéndome a los griegos. No cabe duda de que es cierto -creo yo- que los griegos (estos virtuosos cuando deben usar la vista) tienen las capacidades justas para servir a la humanidad como líderes exclusivos en los temas filosóficos. Toda su vida fue una negación de la introspección y, por consiguiente, representó el más agudo contraste posible con el estilo de vida del indoario. Ahora observemos la formación del pensador Ario. El joven brahman recibió su educación en la soledad de un ambiente rural: tesoros mentales y hábitos morales; con incomparable severidad y perseverancia fue educado para pensar, de acuerdo con un plan. La instrucción teórica y los ejercicios duraron doce años o más; luego vino la indispensable escuela de la vida práctica, la fundación de su propio hogar. Y sólo después de que su propio hijo había crecido y construido su propia casa, era cuando

había llegado el tiempo de que un hombre sabio desapareciera en los bosques; él, ahora liberado de todas las obligaciones de los rituales y de todo el bagaje de la simbólica creencia en dioses, él, cuyas capacidades especulativas formaron la mejor civilización personal imaginable, cuyas memorias fueron enriquecidas por todas las alegrías y tristezas de la vida familiar, él, cuyo conocimiento de la naturaleza humana había madurado con la realización de todos sus prácticos deberes cívicos... sólo entonces había llegado el tiempo para que este hombre sabio aumentara los tesoros del pensamiento, heredado de sus ancestros, y así aumentara el tesoro mental de su pueblo. Para los griegos, en cambio, la educación consistía en la ejercitación de la vista y en el sentimiento rítmico; gimnasia y música, ser hermosos y apreciar la belleza con certeza. Desde su niñez ocupaban su tiempo mirándose los unos a los otros, "mirando al exterior", hablando, debatiendo y cantando. En pocas palabras: lo público era la atmósfera de la existencia griega; todos los filósofos griegos eran políticos y oradores. Y mientras incluso en los degenerados tiempos actuales muchos indoarios de pura raza acaban su vida en una completa reclusión, preparan su tumba y, con toda calma, se sientan, silenciosos y solitarios, mientras se acerca la muerte, con unirse con el omnipresente espíritu del mundo, oímos a Sócrates, hasta el momento en que apura la copa de cicuta, divirtiéndose con dialécticas quisquilladas con sus amigos y discutiendo sobre las ventajas de la creencia en la inmortalidad para la sociedad humana.

Así vemos cómo los serios obstáculos objetados por la falta de forma de la representación de la visión del mundo indoario, no dejan de ser una especie de expiación, y está justificado esperar encontrar algo nuevo aquí.

Pero seríamos unos superficiales si nos bastara con sólo este discernimiento. Porque la distinción entre forma y materia puede tener sólo una validez limitada, de modo que aquí debemos profundizar más sobre el humanismo helénico -del que el indoario representa un contrapeso- ya que fue para nosotros una escuela de forma, o tal vez, mejor de formación, de creación, de la obra individual del artista hasta la realización que una sociedad humana pueda tener una forma en la cual el arte libre y creativo es el elemento decisivo. En la admiración por extranjeros parientes nos inspiramos para nuevas realizaciones nuestras. Por otra parte, falló cada intento de dominar lo que era específicamente heleno por su contenido, si nos abstenemos de las cosas -lógica, geometría- en que la forma ya es contenido. Esto es muy claro para las artes, pero para la filosofía, la emancipación de los vínculos heleno-cristianos todavía debe consumarse, aunque fue siempre seguida por nuestros verdaderos filósofos, desde Roger Bacon hasta Kant. Pero en la India las condiciones diferían. Al ario indio le faltaba un heleno para limitar en el tiempo su innata inclinación -también innata en nosotros- a divagar excesivamente, a canalizar sus agresivas y poderosas fuerzas, a acompañar su fértil fantasía con el sabio guía llamado "gusto", y su juicio con una noción de dar for-

ma. Esta naturaleza efusiva, que Goethe define como la fuente de toda grandeza, estaba presente en el ario indio de una manera tan abundante como en el heleno; les faltaba, sin embargo, soprosina, la limitación. Ningún poema, ningún escrito filosófico del indio resulta agradable a un hombre de gusto, formalmente hablando. Y cuando aquel pueblo quería evitar lo excesivo y, por consiguiente, la falta de transparencia, la ausencia de arte de sus creaciones, inmediatamente caían en el extremo opuesto y procedían con tan exagerada brevedad aforística que sus escritos llegaban a ser un casi insoluble misterio. Un bien conocido ejemplo es la gramática de Sánscrito de Panini, que está escrita en la forma de fórmulas algebraicas, de manera que esta exhaustiva representación del lenguaje sánscrito, con 4.000 reglas, llena apenas unas 150 páginas. Otro ejemplo son los comentarios filosóficos de Bâdarâyana, con quien, a veces, es necesario todo un capítulo con aclaraciones antes de poder comprender tres palabras de su manera de expresarse, concisa hasta el absurdo. La forma del indio es, pues, casi siempre rechazable. Y esto significa mucho, porque una clara distinción entre forma y contenido no puede encontrarse en ninguna parte; quien critique la forma no puede alabar el contenido sin algunas reservas. Porque también es verdad que con el indoario debemos excavar muy profundamente antes de llegar a un puro oro. Si uno no está decidido, o no es capaz de descender hasta las profundidades de esa alma (para lo cual es necesaria una actitud conveniente), no debería siquiera intentarlo; obtendría muy poco por mucho esfuerzo. En cambio, el que puede y debe

descender, regresará con una recompensa eterna.

Y ahora comprobamos inmediatamente cuán limitado es a menudo el criticismo de tal organismo, porque mientras yo criticaba la forma india, también debe admitirse que dentro de esa "falta de forma" la posibilidad de ciertos conceptos, ciertas sugerencias, una cierta comunicación entre alma y alma emerge, la cual buscaríamos en vano en otros lugares. Tales cosas son intransferibles y no pueden ser separadas de su entorno; aprendemos a pensar ideas, en las cuales no habríamos pensado en otras circunstancias, porque nos faltaba el mediador material, por así decirlo. No obstante, podemos resumir nuestra visión de la forma con la siguiente afirmación: lo que provoca nuestro mayor interés en las creaciones del espíritu indoario, es el núcleo interno en el cual se originan, y no en la forma en que nos son representadas. Así, esperamos una influencia vivificante en nuestra propia vida espiritual desde la India, y luego esa esperanza sólo se relaciona especialmente con ese núcleo.

PENSAMIENTO Y RELIGIÓN

Ahora que hemos comprendido cuán decisivo es el punto de vista interno del pensamiento indoario, comprenderemos fácilmente cuán íntimamente este pensamiento debe estar relacionado con la religión.

Ciertamente, sería pueril decir que la filosofía india, como "filosofía pura y sistemática", está en el mismo nivel que los sistemas de un Aristóteles, un Descartes, un Kant, de la misma manera que sería frívolo considerar la religión de los Vedas y la religión cristiana como de un igual valor. En un aspecto, sin embargo, la vida mental del indoario permanece inalcanzable, muy por encima de nosotros, hasta el punto de que su filosofía era religión, y su religión era filosofía. Por nuestra parte, nuestros pensamientos y sentimientos que antaño estaban juntos como hermanos mellizos en el seno de la conciencia humana, llegaron a un pleno crecimiento y ahora están separados como dos naturalezas completamente diferentes; se enfrentan, hostiles, la una con la otra; cualquier hombre, con una mente capaz e inde-

pendiente debe admitirlo. Si ellos se imponen a sí mismos, como hicieron en el escolasticismo o (en el otro platillo de la balanza) en el positivismo, entonces sólo tratan de someter al otro y convertirle en subordinado. Naturalmente, la "división del trabajo" es un hermoso y muy alabado principio vital, pero por encima de todo afecta al núcleo interno de nuestra personalidad y lo divide, de manera que, como en la narración de Aristófanes, desde entonces ambas partes se buscan entre sí, a veces se encuentran, pero nunca más son capaces de fundirse en una unidad. El filósofo indio todavía tenía esa unidad a su disposición; el helénico, por su parte, ya no la tenía. Sería triste, si el elevado desarrollo de nuestras divididas actividades individuales nos hubiera robado la capacidad de admirar y estimar en su justo valor, por lo menos desde la distancia, la inimitable fuerza y belleza de una unidad uniforme, completa en sí misma.

Esta fusión de religión y filosofía hizo posible algo; algo de lo que, debemos confesar con el dolor de nuestro corazón, le falta casi completamente a nuestra cultura; ningún hombre en la india era tan mentalmente superficial, que no tuviera algo de filosofía en él, ni siquiera el más atrevido librepensador no dejaba de considerarse básicamente "religioso". No había doctrinas secretas en la India; creer lo contrario es una falta de comprensión. ¿Pero, acaso el más profundo conocimiento continúa siendo un secreto para todos nosotros? ¿Y por ventura no vemos todos que las diferentes capacidades de los hombres constituyen una alta esca-

lera, de manera que lo que es obvio para un hombre es oculto para los demás? Esto es algo totalmente diferente de los secretos cabalistas. Este pensamiento y sentimiento indoario, lenta y orgánicamente emergiendo de los corazones y las cabezas de todo un pueblo de religiosos y filósofos, creció hasta tan notable y flexible organismo, que satisfizo todas las demandas e incluso las más extravagantes necesidades mentales (por cierto las necesidades de un magnífico, real pueblo ario): el más extravagante, referido a las relativas demandas del pensamiento y el sentimiento (filosofía y religión), el más extravagante referido también a la "comparación personal" del pensamiento; pues los idealistas trascendentales, e idealistas comparables a los de la escuela de Berkeley, realistas, materialistas, escépticos filosóficos, todos en la India vivían -y todavía viven- como hermanos dentro de las mismas visiones básicas religiosas. "En aquel país, la absoluta libertad de pensamiento prevaleció en todas las épocas", certifica el profesor Garbe. Y, nota bene, esto no se refiere a profanos que (como nosotros) gradualmente recuperaron su libertad de las manos de un pervertido clero, sino que esta absoluta libertad de pensamiento es como si fuera un componente orgánico de la religión indoaria, deriva de ella naturalmente, sin oposición ni objeciones. Por consiguiente la religión es allí, también, la portadora de la ciencia, que no puede existir sin libertad de pensamiento. Las realizaciones de los indoarios en las áreas de las matemáticas, la filología, etc., están todas entrelazadas con sus conceptos epistemológico-religiosos. No podemos decir lo mismo de nosotros

mismos. Para nosotros, toda la genuina ciencia y toda la genuina filosofía estuvo en pie de guerra con la religión desde siempre, y si, a veces, tal no era el caso, se debía a ajustes prácticos a condiciones existentes a causa de un mutuo relajamiento fundamental en el pensamiento y en la acción, o bien a una deliberada y planeada hipocresía. Puede ser que una parte de nuestro pueblo tenga religión, pero bien sabe Dios que sería inútil buscar una simple chispa de pensamiento en aquella parte; con nuestros filósofos, por otra parte, o bien no encontramos religión, o bien encontramos una máscara. De la mayoría de la gente educada podemos decir, sin exagerar, que son como criaturas que una vez fueron aladas, pero a las que alguien, en una ocasión, les cortó las alas.

Ahora vemos claramente esta característica del pensamiento indoario, del que se debería esperar el deseado efecto humanístico, y creo que se me comprenderá si hago la siguiente afirmación: espero la más grande influencia directa sobre este núcleo de nuestra naturaleza, de la cual toda nuestra visión del mundo -es decir, todo lo que llamamos religión y filosofía- procede; el núcleo debe afectar al núcleo, y despertarnos de la dejadez para llevarnos a una nueva vida. El muro de separación entre la religión y un sincero pensamiento científico, tan ingeniosamente erigido por los doctores de nuestra iglesia, no existe realmente; significa más bien el reconocimiento de una mentira oficial. Esta mentira, que envenena tanto la vida del individuo como la de la sociedad; esa mentira, que nos hundirá a todos,

más pronto o más tarde en la más abyecta barbarie, provocará, en consecuencia, la victoria del mal y de los estúpidos (porque sólo ellos son sinceros y, por lo tanto, fuertes); esta mentira procede del hecho de que nosotros, indoeuropeos -que pertenecemos a la tribu más religiosa de la humanidad- nos hemos degradado tan profundamente al adoptar la Historia judía como la base de la magia sirio-egipcia como la cruz de nuestra pretendida "religión". Es como si los dos ladrones, que colgaban a la derecha y a la izquierda del Salvador, fueran misericordiosamente descendidos de sus cruces y luego se burlaran de la divina presencia de Jesucristo. Es verdad que hemos tenido que luchar en una larga y sangrienta guerra -desde Escoto Erigena hasta hoy (en que los profesores de filosofía todavía tienen que ser muy cuidadosos y tienen la casi inevitable obligación de mentir)- por la libertad del pensamiento; pero, como profundamente enseña el indoario: "No hay pensamiento sin fe," la luz de nuestra genuina y propia visión del mundo arde en nuestro interior, porque no puede aceptar esa creencia sirio-semítica, que no concuerda con nuestro pensamiento y no puede formular otra creencia, ni siquiera como una "filosofía"; tiene que ser "religión". Pero qué significa realmente religión lo tendremos que aprender del indoario, porque lo hemos olvidado.

Nunca ha habido una familia indoeuropea en que la religión fuera histórica, no sólo por la razón de que cada historia del mundo... -¡tomad la versión judía, por ejemplo!- tiene que ser ridículamente insuficiente com-

parada con la totalidad cósmica, sino desde la mucho más profunda consideración de que nada es explicado por la prueba de una causa. Zeus es el amo del mundo, pero no es su creador, de la misma manera que ninguna mitológica figura divina de los arios nunca simbolizó a un creador del mundo desde la Nada, sino, como máximo, a un regulador, confirmador y guardián, es decir, exactamente como pide Kant: "el arquitecto del mundo, no el creador del mundo." El concepto materialista de un creador a partir de la Nada es el síntoma de una incapacidad orgánica para el pensamiento metafísico; es una trampa para imponerla como la base de toda religión. No me voy a ocupar más de este tema; sólo me ocuparé de los más internos y concisos pensamientos que forman la base de todo lo demás.

Es conocida la vieja controversia entre los seguidores del Ser y los del Devenir, pues la mayoría de nosotros nos encarnamos en los conceptos de los Eleáticos y de Heráclito. Quien sólo percibe el Devenir es un materialista nato; quien sólo experimenta el Ser, es un idealista unilateral. Nuestra germánica visión del mundo -que hasta ahora ha hallado su más verdadera expresión en Immanuel Kant- reconoce igual valor a ambos, pero, al mismo tiempo los separa. Hay un mundo mecánicamente interpretable del Devenir, y hay un mundo, no mecánicamente interpretable, del Ser. Si el hombre da forma a uno, entonces crea la ciencia; cuando da forma al otro, entonces tiene la religión. La verdadera ciencia nunca se propasará hasta el terreno del Devenir y buscará las razones finales del Ser, porque ellas, como dice

el filósofo indio, tendrán la "mente cegada"; además ignora la más segura experiencia y por ello se destruye a sí mismo, y al tratar de interpretar lo que es mecánicamente anti-mecánico, utilizando arbitrarias falacias, borra el inamovible límite y con su ilegal dogmatismo prepara el camino para los clérigos, que interpretan lo que es no-mecánicamente mecánico. Por otra parte, la verdadera religión está y estará relacionada solamente con el Ser, nunca al Devenir (por lo menos con nosotros, indoeuropeos). Los indoarios lo sabían tan bien, que prohibieron, desde los himnos del Rigveda hasta los comentarios del Çancara -es decir, a través de miles de años- toda investigación sobre la creación del mundo; prohibieron en absoluto investigar sobre las causas principales, e incluso, si eventualmente lo hicieron, fue como una consciente diversión de la fantasía con símbolos poéticos. "La causa del mundo, incluso para los dioses es insondable", dice Çancara. Tan pronto como la religión invade el terreno del Devenir, o, en otras palabras, tan pronto como llega a ser histórica -tal como es en el caso de la tradición judeocristiana- destruye la ciencia y al mismo tiempo, pierde su propio e incomparable significado. "Quien permite que llegue a ser lo que es eterno, se sume en una eterna regresión", (22) dice el brahman Gaudapâda. ¡Regresión eterna! Una palabra justa, que revela la falta de idoneidad de toda religión histórica de una vez por todas. Mientras que el punto de vista de una está expresado con una maravillosa brevedad aforística en el Mrityu-lângala-Upanishad: "Yo no estoy en el tiempo, sino que soy el mismo tiempo." Con el indio, la religión nunca es una

explicación posterior de cosas externas, temporales, sino una organización simbólica de una experiencia interna, no-mecánica y fuera del tiempo. Es un procedimiento real, una elevación de la mente, un ejercicio de la voluntad... un discernimiento, hasta el punto en que representa una comprensión directa del mundo trascendental y al mismo tiempo, no obstante, y debido a esta experiencia, una transformación de toda su naturaleza. Ellos nunca se molestaron en demostrar la existencia de un dios, y, conmovedoramente profundo, y al mismo tiempo medio irónicamente, un poeta en el Rigveda ya preguntó: "¿Quién es este dios, por quien los guerreros de ambos ejércitos tienen tan alta estima?". Aquí, ciertamente, estamos muy lejos del "Dios Sabaoth", ¡que creó todo el universo para provecho de los judíos!

Lo que el indio veneró como divino -"más allá del cielo y en las profundidades del corazón" (Maha-Nârâvana-Upanishad) (23)- no tiene nada, absolutamente nada que ver con el Jehová del Génesis y las doctrinas de la Iglesia cristiana. Especialmente este Dios de los indoarios "que nunca puede ser demostrado" (tal como se le describe en uno de los Upanishads) toda vez que no se le conoce por una experiencia externa, sino interna; en realidad, no obstante, este fue el Dios de todos los germanos cristianos profundamente religiosos en todos los tiempos, fuera cual fuere la confesión exterior a que se vieran forzados a adherir; esto puede ser demostrado en el caso particular de los místicos y los filósofos, desde Erigeno y Eckhart hasta Böhme y Kant.

Otra importante consecuencia de esta única verdadera -o, por lo menos, única aria- visión de la religión es que la base de la moralidad no debe hallarse en futuras recompensas y en futuros castigos, sino, en cambio, como quería Goethe, en el respeto de un ser humano por sí mismo, por la unidad del mundo que está "en las profundidades de su corazón". Esto significa la liberación del humillante engaño del cielo y el infierno, contra el cual piadosos clérigos como Meister Eckhart y el autor de la "Theologia deutsch" levantaron su voz, ya hace siglos, con la indignación del genuino espíritu germánico. La religión es presente, no pasado y futuro.

Pero -no debemos omitir mencionar- Cristo nos ha dado algo, algo que toda la clásica filosofía aria no pudo haber dado. Es verdad que la idea de un dios humano -como ya se ha mencionado antes- es una noción común para el ario (en todo caso, para todos los indogermánicos en alguna forma); para los semitas, por otra parte, es completamente desconocida; pero el ejemplo vivo se distingue a sí mismo de la idea especulativa, como el día de la noche. Por consiguiente, como Cristo está más cerca de la naturaleza que el indio, está más cerca de Dios; esta es, creo yo, la crucial diferencia. Incluso para el que no frecuenta la iglesia, será fácil notar que quien siempre habla de Dios como "padre" se refiere a... hijo de Dios. Siempre, en todas partes, en el genuino pensamiento ario nace la visión de que la Naturaleza es obra del diablo (basta con pensar en Zaratustra y los gnósticos cristianos); el pesimismo y

la ascesis necesariamente derivan de ella; y el pesimismo, tan pronto como ha llegado a ser una convicción, y no tan sólo un profundo y reconocido conocimiento, conduce a la sumisión de la voluntad, es decir, al naufragio de la misma existencia humana; al final, lleva a la desgracia y la esclavitud. Podemos ver esto hoy, en la India. Cristo (en sus propias enseñanzas, puramente humanas, y contrariamente a lo que la Iglesia ha hecho de ellas) predicó la alegre, desinteresada afirmación de confianza creativa: esta vida incluía el cielo, como el campo del tesoro oculto. Esta sencillez supera a toda profundidad. Mientras espero el efecto del núcleo sobre el núcleo, mientras espero el puro baño en la fuente de la juventud del real pensamiento religioso ario, no deseo en modo alguno cambiar lo precioso que tengo por algo extraño, que por sí mismo nunca podría satisfacerme. Estoy más que convencido de que la escuela del pensamiento indio es la adecuada para iniciar una más pura, más libre, más sublime y, por consiguiente también más válida relación con Jesucristo.

Debo terminar aquí, feliz, si he animado a otros a estudiar el pensamiento indoario... un útil comienzo ahora hecho posible gracias a las grandes realizaciones de eruditos alemanes, si he convencido para que esté presente un verdadero catalizador humanista; una catalizador capaz de incitar a una rebelión contra límites intelectuales sin valor; capaz de hacer comprender a la gente de hoy su dignidad...y así, al mismo tiempo, su libertad y su responsabilidad.

EPILOGO

Una vez conocí a un pequeño y piadoso niño que, en vez de "Venga a nos Tu reino", solía rezar: "Venga a nos Tu reino pronto." Ciertamente, cuando miramos, hoy, alrededor nuestro y vemos la obtusa superstición al lado de la amplia y pavoneada gloria de los clérigos en Europa, mucho más floreciente que, digamos, en los tiempos de Homero, y menos discutida que hace cien años, cuando recordamos que los antiguos y reales arios -¡afortunados ellos!- no tenían iglesias ni jerarquía sacerdotal, cuando recordamos, además, que también entre los judíos, hace mucho tiempo, surgió un Isaías (24) que quiso abolir la iglesia y el culto, y un Jeremías, que se situó delante del templo y gritó: "¡No creáis en palabras mentirosas, el templo del Señor está aquí!", por lo que cabría pensar que el reino de Dios cada vez se aparta más y más. Y, a pesar de todo, el bien está a nuestro alcance y sólo parece estar a la espera de nuestra voluntad. En particular la soñada imagen de una posible fusión de la libertad interior del profundo pensamiento y sentimiento indoario

con un sentido griego de “dar-forma” y una apreciación griega del cuerpo sano y hermoso como portadores de la libertad exterior es tan fascinante, que la idea le hace a uno feliz, y uno cree, como aquel niñito, que se podría concebir como una proyección de nuestro deseado y lejano cielo. Pero debemos imaginar algo parecido. Por lo que se refiere a la inalcanzabilidad de la pasada gloria no podemos caer en la decepción, ni tampoco en las deshonrosas insuficiencias del presente; todo lo que nos queda es pura desesperación si no tenemos, en alguna parte de nosotros ese sentimiento: en vosotros también todos los elementos están unidos, que pueden llevarnos a una nueva, libre y floreciente vida espiritual, comparable con los más antiguos y gloriosos tiempos de la humanidad. El acero Bessemer, la telegrafía y las fantasías de la evolución no pueden ser suficientes, a la larga, para los descendientes de los arios y los griegos. La cultura no tiene nada que ver con la tecnología y la erudición; es una condición interior de la mente, una dirección del pensamiento y de la necesidad; almas atormentadas, sin una bien equilibrada visión del mundo, sin los altos vuelos de una perfecta convicción, necesitan desesperadamente lo que da un verdadero significado a la vida. ¿Pero no estamos hoy andando como si “a través de la húmeda noche”, no viéramos en los grandes hombres de Alemania brillar otra vez la “cumbre de la humanidad?.” Tan pronto como miremos hacia arriba aprenderemos a tener esperanza. Y mientras estos hombres difunden su luz sobre el pasado y sobre el futuro, adueñándose de los rayos de luz, casi extinguida, desde las lejanas

cumbres y aventándolos en nuevas llamas en el foco de sus mentes, yo creo que puedo asegurar que, por lo menos, aquellos de entre nosotros que no rechazan ser un discípulo de los verdaderos maestros de nuestra raza, muy pronto comprenderán esta especial forma de visión aria del mundo y se sentirán como si hubieran recuperado una propiedad que hasta entonces se les había ilegítimamente denegado.

NOTAS

1) Del poema de Goethe SAKONTALA.

2) De la traducción del Katha-Upanishad por Sandrson Beck. Max Muller traduce: "Quien escoge lo Puro, por él el Puro puede ser ganado. Katha-Upanishad. 2° Valli.23

3) "Die individualitat der Dinge mittreuem und keuschem Sinn zu erfassen."

4) "Crítica de la Razón Pura", 1781.

5) "Das System des Vedânta", Leipzig, 1883.

6) "Das Beste wird nicht deutlich durch Worte."

7) Max Müller traduce:..."a donde toda expresión, con la mente, se siente incapaz de llegar".

8) "Die Sutra's des Vedânta des Bâdarâyana nebst dem vollstândigen Kommentar des Çankara"; Leipzig, 1887.

9) "60 Upanishads des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt, und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen"; Leipzig, 1987.

10) Ambos libros,"Die Philosophie des Veda bis auf die Upanishad" y "Die Philosophie der Ipaanishad's", publicados por F.A. Brockhaus, Leipzig.

11) "Die Sâmkhya-Philosophie. Eine Darstellum des indischen Rationalismus, 1894. Traducido al inglés: "The Samkya-Pravacana-hasya, or Commentary of the Exposition of the Shamkya Philosophy." Harvard, 1895.

12) "Der Mondschein der Samkhya-Wahrheit", Munich, 1899.

13) "Indiens Literatur und Kultur in historischer Entwicklung", Leipzig,1887.

14) ... eine feierliche Abbitte zu tun", Naturgeschichte des Himmels, también traducido al inglés: Historia Universal y Teoría del Cielo."

15) Ver "Archiv für Rassen-und Gesellschafts-Biologie, 1904, p.697.

16) "einfacher, als man denkenkann, zugleich verschränkter, als zu begreifen ist."

17) "abendländischen", lit. "de la tierra del atardecer". Una alternativa poética comûn en el idioma alemán por "occidental".

18) "System des Vedânta", pp. 127 y 128.

19) "Mujer, llora y vencerás", por Pedro Calderón de la Barca,1660.

20) "Çankara; Die Sûtras des Vedânta", p. 19.

21) Según Anna, esposa de H.S. Chamberlain, su

marido llegó un día a casa con un perro que había salvado del laboratorio de Schiff. Le "bautizaron" Arabi Pascha, y el animal fue muy feliz con su nueva residencia en el campo de Vert Pré. (Aunque pudo tratarse de un reflejo). Anna Chamberlain, Meine Erinnerungen, p. 94.

22) Chamberlain probablemente se refiere al Libro IV, verso 57, de Karika on the Mandukya Upanishad de Gaudapada: "Es a causa de la experiencia que todo parece llegar a la existencia; ciertamente nada es eterno", y el verso 13: "No hay ejemplo que demuestre que el efecto venga de algo que también resulta ser una causa no originada. Y si se mantiene que el efecto procede de algo que también resulta ser, entonces nos enfrentamos a una regresión infinita."

23) "... lo que los ermitaños alcanzan está más allá del cielo; no obstante luce brillantemente en el corazón". (Trad. Swami Vimalananda).

24) Isaías: Capítulos 40-55. Se dice que estos capítulos aparecieron después del precedente texto, y si es así, el autor no es el mismo Isaías. H. S. Chamberlain se adhirió a esta teoría. (Ver "Fundamentos del siglo XIX"; Vol I, p.468.